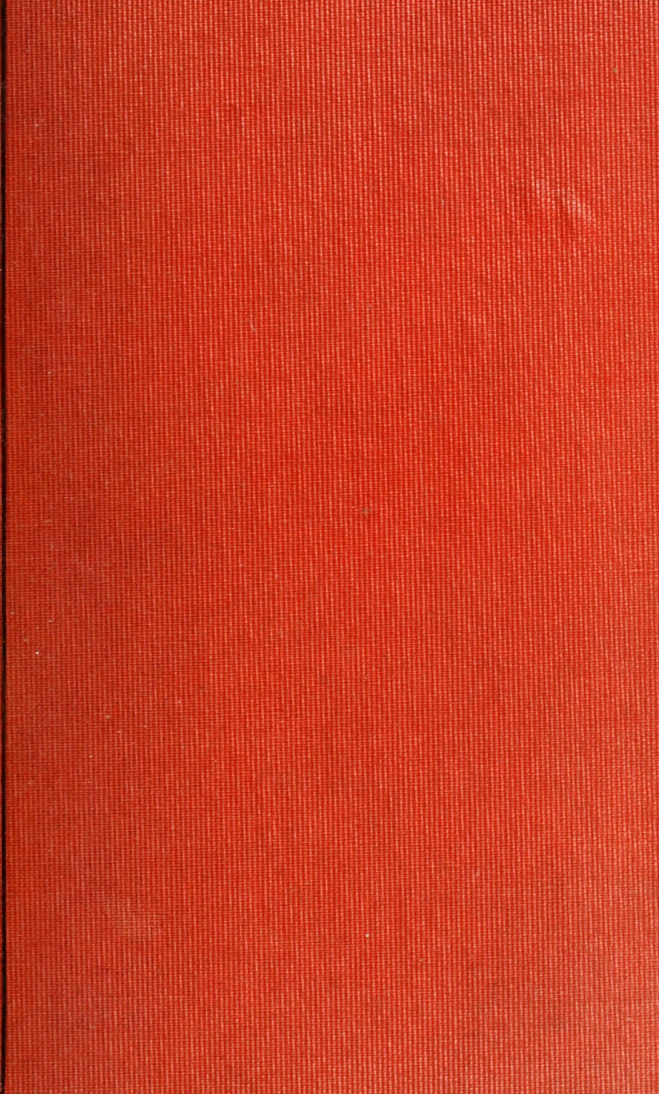
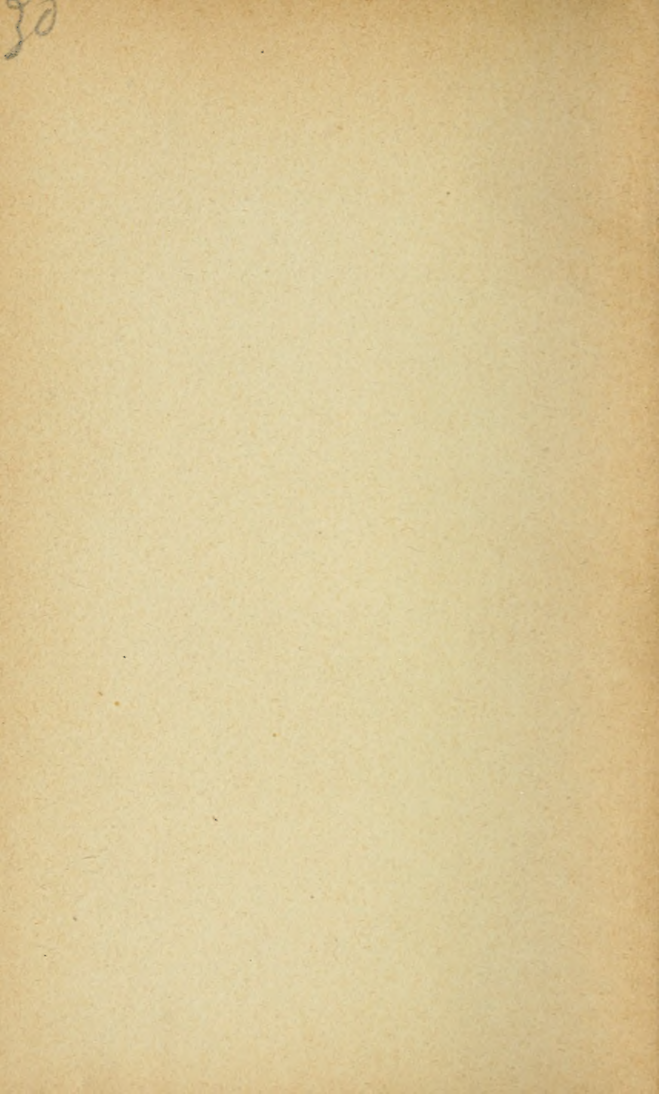




LES

LITTÉRATURES POPULAIRES

TOME XLI

LES

LITTÉRATURES POPULAIRES

DE

TOUTES LES NATIONS

TRADITIONS, LÉGENDES

CONTES, CHANSONS, PROVERBES, DEVINETTES

SUPERSTITIONS

TOME XLI

PARIS

J. MAISONNEUVE, ÉDITEUR

6, RUE DE MÉZIÈRES, ET RUE MADAME, 26

1901

LES SOURCES ORIENTALES

DE LA DIVINE COMÉDIE



LES SOURCES ORIENTALES

DE LA

DIVINE COMÉDIE

PAR

E. BLOCHET



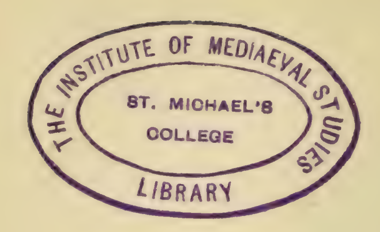
PARIS

J. MAISONNEUVE, LIBRAIRE

6, RUE DE MÉZIÈRES ET RUE MADAME, 26

—

1901



A Madame E. Duclaux

Mai 1901



PRÉFACE

L'étude complète des sources de la Divine Comédie serait à la fois l'une des plus importantes et l'une des plus ardues de celles qui relèvent de l'histoire littéraire. Malgré les innombrables travaux dont elle n'a cessé d'être l'objet, la Divine Comédie est restée en bien des endroits l'un des textes les plus énigmatiques que nous ait légués le Moyen-Age. Cette obscurité tient beaucoup moins à la langue qu'à la divergence absolue qui existe entre l'esprit moderne et la mentalité des hommes de cette époque ou plutôt dans leurs manifestations. Tout ce qui parait incompréhensible dans les œuvres du Xe ou du XIIe siècle, cesserait de l'être avec une connaissance plus complète de la Théologie et surtout de la Scolastique. Imbus d'une terminologie spéciale qui n'est pas beaucoup plus ridicule que les nôtres, élevés au milieu de discussions dont on exagère la vanité, les savants du Moyen-Age sont incompréhensibles quand on

veut les étudier avec nos préjugés et nos partis pris, sans tenir compte d'aucun des leurs.

Leur culture philosophique et scientifique nous échappe à un degré presque égal : l'antiquité latine, la seule que connût directement le Moyen-Age, ne léguait aux siècles qui héritèrent d'elle ni philosophie, ni doctrines scientifiques qui lui fussent propres. Les hommes qui vécurent à ces époques lointaines, furent aussi curieux de problèmes métaphysiques et jusqu'à un certain point de questions scientifiques que des doctrines religieuses et des discussions théologiques. Rebutés par la pauvreté et surtout par le manque d'originalité des œuvres philosophiques de la littérature latine (1), ils se résolurent à chercher dans d'autres mondes des documents plus riches et d'une inspiration plus libre.

L'antiquité hellénique resta lettre morte pour

(1) *Les savants du Moyen-Age recherchaient l'originalité, plus qu'on ne le supposerait ; le seul philosophe latin qui, malgré l'emprunt du fonds, soit quelquefois et en quelques points original, Lucrèce, a joui d'une grande vogue à cette époque et a eu une grande influence sur la littérature néo-latine.*

*l'Europe occidentale jusqu'aux premiers jours de la Renaissance et il fallut attendre le XVI*e *siècle pour qu'Aristote et Platon fussent lus dans le texte grec. Ce n'était point que le monde byzantin et le monde latin vécussent complètement isolés et sans avoir aucun rapport, mais il est certain qu'ils ne ressentaient aucune affinité l'un pour l'autre et que bien au contraire, ils se considéraient comme les pires ennemis.*

*Le schisme qui sépara à jamais les deux églises d'Occident et d'Orient, a allumé entre les deux civilisations de la Hellade et de Rome une haine inextinguible qui a causé les pires catastrophes jusqu'au milieu du XIX*e *siècle. Les derniers défenseurs de la Byzance impériale, qui tombèrent sur la brèche autour du dernier César Auguste, n'avaient-ils pas proclamé bien haut qu'ils préféraient le turban du Turc à la tiare de Rome. Le Moyen-Age latin ne nourrissait pas des sentiments plus bienveillants à l'égard de la civilisation byzantine et il préféra, lui aussi, l'Orient hérétique à l'Orient schismatique.*

L'aube médiévale venait de se lever sur la scène des âges, quand le monde arabe parvint à son apogée et l'éclat de sa civilisation brilla pen-

dant des siècles avant de s'éteindre au milieu des désastres qui aboutirent à la chute du Khalifat. L'hégémonie des fils d'Abbas s'étendit sur les anciens empires des Chosroès et des Césars, et depuis les frontières du pays de la soie jusqu'aux cimes de l'Atlas, les mosquées retentirent du nom des successeurs du khalife des Mille et une nuits. Les voyageurs et les marchands arabes parcoururent tout l'ancien monde pendant que les docteurs qui enseignaient dans les riches universités de Bagdad, du Caire et de Samarkand traduisirent et commentèrent dans la langue du Prophète les œuvres de la philosophie néoplatonicienne et celles de la science hellénique.

La capitale du Khalifat devint l'héritière directe d'Alexandrie et par l'Alexandrinisme, par Plotin et par Philon, les philosophes musulmans se rattachèrent sans solution de continuité au divin Platon. Ce fut à cette époque, et sous l'influence de l'hérésie alide, que les doctrines hétérodoxes du Mazdéisme, celles des Gnostiques et des Sabéens, vinrent se fondre avec les théories philosophiques de l'ancienne Grèce dans le syncrétisme théologique et cabbaliste du Soufisme.

L'occupation de l'Espagne par les Arabes, les

relations continuelles des Républiques du nord de l'Italie avec les Echelles du Levant, plus tard la geste héroïque des croisades établirent un contact direct entre l'Islamisme et le Moyen-Age occidental. La question, capitale au point de vue de l'histoire de la civilisation, de l'influence du monde musulman sur les littératures médiévale et de la Renaissance n'a jamais été traitée dans son ensemble, et son ampleur suffirait à décourager les esprits les plus studieux ; mais de différents côtés et à des points de vue très différents, on a constaté son importance. Dans son remarquable ouvrage sur la philosophie chrétienne avant Dante, Ozanam a reconnu, sans doute le premier, qu'on retrouve dans la Divine Comédie des traces de cette influence et Labitte a constaté le même fait dans la Divine Comédie avant Dante ; il serait trop long d'énumérer ici les articles des différents périodiques dans lesquels les érudits italiens ont signalé l'existence de points de contact entre les œuvres de leur littérature nationale et certains livres orientaux.

J'ai pensé qu'il ne serait point complètement inutile de reprendre cette question au point de vue oriental, et d'étudier s'il n'y a pas dans la Divine

Comédie et dans les légendes antérieures qui appartiennent au même cycle qu'elle, des traces de cette influence. Cette recherche n'est pas toujours facile, car, loin d'être rares, les ressemblances sont plus nombreuses que réelles et elles ne sont pas toutes la preuve d'un emprunt : l'esprit de l'homme varie moins qu'on ne le croit ; ce qui varie en lui, c'est la façon dont il travestit sa pensée et le plus ou moins de déguisement à travers lequel il l'exprime ; les divergences qui semblent exister entre les modes de pensée des différentes races humaines sont un fait de terminologie ; si l'on arrive à en faire abstraction, on s'aperçoit, qu'à toutes les époques et sous toutes les latitudes les hommes ont pensé de même et aux mêmes choses, quand ils ont pensé.

J'ai cherché à éviter ce danger autant qu'il m'a été possible, mais je n'ose me flatter d'y avoir toujours réussi.





SOURCES ORIENTALES

DE LA

DIVINE COMÉDIE

I

Le premier monument des lettres italiennes (1), la *Divine Comédie* de Dante Alighieri, marque l'apogée d'une des littératures les plus riches et les plus variées qui soient au monde. On ne peut rien citer qui lui ressemble dans les littératures occidentales et elle est restée

(1) Dante n'est pas absolument le premier auteur qui ait écrit en langue italienne ; on peut citer avant lui les poètes de la cour de l'empereur Frédéric II, dont les œuvres ne sont guère que des imitations de la littérature provençale, ainsi que Guido Guinizelli de Bologne, Guittone d'Arezzo, Ciullo d'Alcamo, Drusi de Pise, le roi Enzo de Sardaigne, Dante di Majano, la célèbre poétesse Nina di Dante, et surtout Guido Cavalcanti dont les *canzoni* sont plus d'une fois cités par Dante : mais il n'en est pas moins vrai que c'est l'Alighieri qui, depuis la fin de l'antiquité classique,

isolée (1) même en Italie, la terre promise de la fiction et de la poésie religieuse. Il semble que le poète florentin ait emporté dans la tombe le secret de cette œuvre merveilleuse, qui est l'Œuvre du Moyen-Age, comme l'Iliade est l'Œuvre de l'antiquité grecque et l'Enéïde celle du monde latin. C'est en Orient, au pays du soleil et des légendes mystiques, qu'il faut aller chercher des formes littéraires comparables, au moins pour le thème autour duquel elles se sont développées, à la *Divine Comédie*.

Il existe en Asie deux versions de la légende de l'Ascension, (2) toutes les deux

écrivit la première œuvre qui soit comparable aux anciennes épopées. Sur Cavalcanti, on consultera avec profit le livre de M. Pietro Ercole, *Guido Cavalcanti e le sue rime, studio storico letterario seguito dal testo critico delle rime con commento*. Livourne, F. Vigo, 1885. Cf. le compte-rendu critique de cet ouvrage paru dans le *Giornale storico della letteratura italiana* (2e Sem. 1885, p. 402) et dû à la plume de M. Rodolphe Renier.

(1) Dans ses *Triomphes*, Pétrarque a visiblement essayé d'imiter la *Divine Comédie*, mais on peut dire qu'il n'a réussi qu'à faire une œuvre assez froide en comparaison de son modèle.

(2) La légende hébraïque de l'Ascension de Moïse est très probablement empruntée à l'Iran (voir [illegible]

écrites en Perse, la première par un auteur mazdéen à une époque indéterminée, probablement vers la fin de la dynastie sassanide ; c'est celle qui est connue sous le nom de *Livre d'Arda-Viraf* (1). La seconde raconte

l'Histoire des Religions, l'Ascension au ciel du Prophète Mohammed, 1899). On lit dans une prière juive de l'office de Simhat-Tora qui remonte environ au IXe siècle : « C'est Moïse qui monta au ciel, c'est Nathaniel, Semaïah, Abi Socho, Abi Sanoah, Héber, Yékoutiel, Tobiah, Yéred, Abi Gueder, qui monta au ciel, et qui fit descendre sur nous la protection divine ». (D'après le Talmud, tous ces noms désignent Moïse). *Erech-Hatephileth, ou prières de toutes les grandes fêtes à l'usage des Israélites du rite Allemand traduites en Français avec le texte hébraïque en regard*, par E. Durlacher, Paris, 1855, p. 362. Il ne faut pas confondre l'Ascension de Moïse avec le *Livre de l'Assomption de Moïse* ; ce dernier est en effet une œuvre messianique qui n'a rien à voir avec la légende de son ascension au ciel. Il est possible que les rabbins de Babylone ont connu la légende d'Arda-Viraf ; on lit, en effet, dans un passage du Talmud, *Git.* 146. « Leurs noms (des Persans) ont des consonnances barbares, *Arta* et *Arda* et *Pili barish*. » Si l'étymologie de *pili-barish* n'est pas claire, il n'y a pas à douter qu'*Arta* ou *Arda*, qui en est une forme plus moderne, ne soit le même mot que le premier élément du nom d'Arda-Viraf. *Pil* parait être dans ce passage le mot bien connu qui signifie éléphant et qui se trouve en persan sous la forme *fil* ; *barish* peut être « action de porter » du verbe *burden*.

(1) En pehlvi Artâ-Virâf-Namak.

l'ascension de Mahomet au ciel; elle a été rédigée à une époque qui ne saurait être très postérieure aux deux premiers siècles de l'hégire et elle a passé par la suite dans toutes les littératures de l'Orient (1); on la connait généralement sous le nom de Miradj (2).

J'ai essayé de montrer, dans un mémoire précédent (3), que la légende de l'Ascension

(1) Bien qu'écrite probablement en Perse, il est à présumer que l'auteur se servit de la langue arabe et non du persan ; ce n'est qu'à une époque bien postérieure qu'on finit par considérer le persan comme une langue dans laquelle on pouvait écrire un livre historique ou religieux.

(2) Je ne crois pas utile de résumer ici, même brièvement, l'une ou l'autre de ces deux légendes. Le *Livre d'Arda Viraf* a été traduit en anglais par Haugh et en français par M. Barthélemy. Le lecteur trouvera dans la traduction du *Miradj-Nâmèh* ouïgour par M. Pavet de Courteille *(Bibliothèque de l'école des Langues Orientales)* l'essentiel du récit de l'Ascension de Mahomet ; j'ai donné dans la *Revue de l'histoire des Religions (L'ascension au ciel du prophète Mohammed*, 1899), la traduction d'un fragment d'un commentaire persan sur le Koran dans lequel cette même légende se trouve exposée d'une façon à la fois légèrement différente et plus littéraire.

(3) *L'Ascension au Ciel du Prophète Mohammed*, dans la *Revue de l'Histoire des Religions*, année 1899.

est née en Perse, ou, si l'on veut, qu'on la trouve pour la première fois dans l'Iran sous une forme nettement arrêtée (1), et que

(1) Il existe dans la littérature assyrienne une sorte de poème où se trouve racontée l'ascension de la déesse Ishtar dans le paradis ou plutôt dans l'Olympe et sa descente aux enfers ; la rédaction en est certainement fort ancienne et infiniment antérieure à la forme iranienne de la légende de l'Ascension. La descente d'Ishtar aux enfers est très différente du voyage d'Arda-Viraf, et l'on ne pourrait affirmer que la première est le prototype de la légende iranienne. Cette question est assez difficile à étudier, car on ne possède aucune forme intermédiaire entre le récit assyrien et le récit iranien. Il faudrait pour se faire une opinion bien arrêtée sur ce point, étudier les emprunts de la religion iranienne ancienne aux religions sémitiques ses voisines, c'est-à-dire à celles des grands empires de Chaldée : là encore, on se trouvera rapidement arrêté par ce fait que l'Avesta, tel que nous le possédons, nous représente un Néo-Mazdeïsme, sans doute très différent de celui de Darius et des Achéménides ses successeurs. Néanmoins, il me paraît certain qu'il y a eu à une époque qu'il n'est pas impossible de déterminer historiquement d'une façon assez rigoureuse, un contact entre la civilisation chaldéenne et l'Iranisme ; ce dernier, très inférieur à l'état social et religieux des puissants empires de Ninive et de Babylone, ne pouvait manquer de leur emprunter quelques formes religieuses ; cela expliquerait mieux, je crois, la parenté incontestable de certaines légendes avestiques et de celles qui leur correspondent dans les littératures sémitiques, que des emprunts directs de l'Iranisme au Judaïsme.

la légende musulmane du voyage miraculeux que Mahomet exécuta en une nuit dans le monde céleste, était tout entière, jusque dans ses moindres détails, empruntée au Mazdéïsme. Je crois qu'il est possible de prouver d'une façon également certaine que c'est la même légende qui se trouve à la base de la *Divine Comédie* de Dante Alighieri.

Le problème est moins simple, et ce qui vient encore le compliquer, c'est la répugnance naturelle de la critique à admettre qu'une œuvre occidentale puisse avoir été inspirée, même à travers un nombre quelconque d'intermédiaires, par un thème venu d'Orient (1). Le seul moyen de répondre à

(1) Plusieurs érudits italiens ont cependant reconnu que les littératures orientales n'avaient pas été sans influer sur le développement des lettres italiennes. Dans un article intitulé *L'Ameto Persiano*, inséré dans le *Giornale storico della letteratura italiana* (1er semestre 1891, p. 80 ssq.), M. Italo Pizza a signalé les rapports qui existent entre la légende du roi sassanide Bahram Gour et celle de l'Ameto de Boccace. Il est évident que les deux légendes ont plus d'un trait de ressemblance, mais il faudrait être bien sûr que la joyeuse histoire de Bahram V, racontée par Nizami, Hatéfi et les autres poètes persans a été connue en Italie. Le même auteur a signalé d'autres faits du même ordre dans ses *Riscontri*

cette objection préjudicielle est moins de signaler les ressemblances que l'on peut re-

orientali (Giornale storico, 2ᵉ sem. 1893, p. 220 ssq.) qu'il termine en disant : *Spero che questi riscontri verranno a confermare che già tentai di mostrare... cioè che la letteratura persiana merita pure d'essere studiata in relazione con la nostra.* M. Tommaso Vitti a fait paraitre en 1889 dans l'*Alighieri* (p. 33) un article intitulé : *Le origini della Divina Commedia* ; il reconnait, d'ailleurs vaguement, que la *Divine comédie* se rattache aux littératures orientales, mais il cite à tort le Mahabharata qui n'a certainement rien à voir avec l'œuvre de Dante.

M. Angelo de Gubernatis a inséré dans la troisième année du *Giornale dantesco* (p. 49 ssq.) un mémoire intitulé : *Le type indien de Lucifer chez le Dante* ; cet auteur soutient qu'avant Dante, l'art chrétien n'avait jamais représenté le Purgatoire sous la forme d'une montagne surmontée par le Paradis Terrestre, et que cette représentation n'est qu'une copie du système musulman suivant lequel le Paradis Terrestre se trouverait au sommet du pic d'Adam dans l'île de Ceylan, la Lanka des Indous. D'après M. A. de Gubernatis, l'enfer de Dante serait une copie de l'enfer bouddhique et Lucifer avec ses trois têtes de couleurs différentes serait Yama, le dieu de la mort, l'un des *avatars* de Siva. Ces rapprochements sont fort curieux, mais je ne sais s'il faut les admettre sans réserves. Un fait certain, c'est que, dans le *Purgatoire*, Dante parle à plusieurs reprises de l'Inde ; mais cela ne prouve pas que Lucifer soit le Yama de la démonologie indienne ; il ne faut pas oublier en effet que les Musulmans connaissent parfaitement les êtres à têtes multiples et qu'il en est parlé

lever entre la *Divine Comédie* (1) et les formes orientales de la légende de l'Ascension, que de refaire pas à pas le chemin qu'elle a parcouru pour arriver du fond de l'Iran jusque sur les rives de l'Arno.

II



VANT d'étudier la transmission de la légende de l'Ascension à travers le monde occidental, il est indispensable d'établir que Dante ne l'a pas connue par des ouvrages originaux apportés directement d'Orient en Italie, autrement dit, que la tradition dont il s'est inspiré en composant la *Divine Comédie* n'est

dans tous les traités de l'ascension de Mahomet au ciel ; on les trouve même représentés dans le manuscrit ouïgour du *Miradj* et il n'y a certainement pas là une influence du Bouddhisme. Ce seul fait enlève beaucoup de sa valeur à la thèse de M. de Gubernatis.

(1) La *Divine Comédie* est une œuvre trop universellement connue pour qu'il soit besoin d'insister sur le plan et sur les épisodes caractéristiques de ce poème. Dans un opuscule publié en 1892 à Bombay sous le titre

ni directe, ni écrite, mais seulement orale. Ce n'est qu'ensuite que nous étudierons les intermédiaires à travers lesquels cette tradition s'est propagée de Perse jusqu'en Italie.

A priori, Dante a pu connaître la légende de l'Ascension par trois sources différentes : la forme orientale, la forme talmudique ou juive, et la forme occidentale.

Encore faut-il, par la forme orientale, entendre plutôt la légende islamique de l'ascension de Mahomet que la légende mazdéenne d'Arda Viraf; en effet, celle-ci n'a pas été connue en Europe avant qu'une amplification persane de l'*Ardâ-Virâf-Nâmèh* n'ait été apportée des Indes, c'est-à-dire à une époque

Dante and Viráf and Gárdis and Kaus (*printed at the Education Society's press*), le destour Jivanji Jamshedji Modi s'est borné à signaler quelques-uns des rapprochements extérieurs que l'on peut faire entre la *Divine Comédie* et l'*Arda-Viraf-Namèh*. C'est du temps bien perdu, car l'*Arda-Viraf* n'est pas le prototype de la *Divine Comédie* et il ne peut pas être question de contact direct entre ces deux œuvres. Les ressemblances extérieures qu'elles présentent ont donc toutes les chances d'être fortuites.

bien postérieure, vers le milieu du XVII[e] siècle. Il est clair que Dante n'a pas puisé l'idée première de la *Divine Comédie* dans la lecture directe du *Talmud* ou des nombreux traités arabes du *Miradj*, car il ne savait pas un mot d'arabe et pas plus d'hébreu; le grec lui-même, malgré tout ce qu'on a dit, ne lui était pas plus familier, et ses connaissances, comme celles de ses plus illustres compatriotes, devaient se borner au français et au latin (1).

(1) Il n'y a pas à douter que Dante ait su le français, quoi qu'il ne soit pas absolument sûr qu'il soit venu à Paris ; d'après ce qu'il dit du *Tesoro* de Brunetto Latini, il est visible qu'il ne le cite pas sans l'avoir lu, mais qu'au contraire, cet ouvrage lui était très familier. Ce n'est d'ailleurs ni dans le *Tesoro*, ni dans le *Tesoretto* qu'il faut aller chercher la source de la *Divine Comédie*.

Gente vien, con la qual esser non deggio :
Siati raccomandato'l mio Tesoro
Nel quale io vivo ancora, e più non cheggio :

Inferno, chant XV, 118-120.

Sur les voyages de Dante, on peut consulter l'ouvrage de M. Antonio Rossi : *I viaggi danteschi oltr'Alpe*. Torino, Unione tipografico-editrice, 1893 ; et sur Brunetto Latini les *Figure dantesche* de M. G. de Leonardis (*Giornale storico della letteratura italiana*, tome III, p. 322).

Tout, dans la *Divine Comédie*, montre d'une façon certaine que Dante ne connaissait ni les lettres arabes, ni la littérature qui se forma autour de la Thora après la dispersion d'Israël. Si l'Alighieri avait lu les récits de l'ascension de Mahomet ou de Moïse, il est à présumer qu'il y aurait fait allusion quand le nom de ces deux législateurs se présentait sous sa plume, qu'il en aurait fait la glorification de Moïse et qu'au contraire il l'aurait représentée comme une imposture de Mahomet.

Or Dante ne connaît pas d'autre ascension que celle du Sinaï, au cours de laquelle Moïse alla recevoir les tables de la Loi des mains de Jéhovah et, au XXVIIIe chant de l'*Enfer*, il se borne à reprocher à Mahomet ainsi qu'à son cousin Ali « d'avoir semé des schismes et causé du scandale sur la terre »(1).

(1) Vedi come storpiato è Macometto :
Dinanzi a me sen va piangendo Ali
Fesso nel volto dal mento al ciuffetto :
E tutti gli altri, che tu vedi, qui
Seminator di scandalo, e di scisma,
Fur vivi ; e pero son fessi cosi.
Inferno, chant XXVIII, 31-36.

Si Dante avait su la langue arabe de façon à pouvoir lire un manuscrit, il est certain qu'au XXXIe chant de l'*Enfer*, il aurait placé dans la bouche de Nemrod des paroles plus intelligibles que le célèbre vers *Raphe lmai amec hza bialmi* (1). Il n'y a pas de doute que ces

(1) Raphe lmai amec hza bialmi
Comincio a gridar la fiera bocca,
Cui non si convenien piu dolci salmi.
Inferno, chant XXXI, 67-69.

Lanci traduit : « Honore ma splendeur dans l'abime comme elle a brillé dans le monde. » Ce qui rend très difficile la restitution de ces mots, c'est que l'article ne paraît pas une seule fois dans cette phrase. Fluegel a proposé, en se basant uniquement sur l'interprétation de Lanci, qui est loin cependant d'avoir une valeur absolue, *rafa'a lama'i 'amak iẓa bi 'âlami.* « Preso ha il mio splendore una profondita, ecco oro il mio mondo » ; dans son *Supplément des Commentaires sur la Divine Comédie de Dante Alighieri* (Dresde, 1865), Schier lit : *rafa'a al-ma'i 'amak sabmi âlami* « Summa mea infundum cecidit vis gloria mundi. » On a également lu : *rafala mai 'amak sabi 'alami* « quam stulte incedit flumina Orci puer mundi mei », d'après la variante *Rafel mai amek zabi al mi* ; (*Commento del re Giovani di Sassonia (Filalete) alla Divina Commedia* dans l'*Alighieri*, tome IV, p. 36 et 37). Je crois ces tentatives de restitution également inacceptables ; *Raphe lmai* me semble *rafaa ilmi* « ma science a élevé... » Tous les interprètes de ce vers, à commencer par Lanci, ont vu

six mots ne soient de l'arabe, mais il est bien difficile, pour ne pas dire impossible, de rétablir la forme primitive de cette phrase et la traduction qu'en donne Lanci est sin-

dans *amec* le mot *amek* « profondeur », mais cela peut être tout autre chose : puisqu'il n'y a pas d'article à ce mot, il est à présumer que c'est parce qu'il remplit une fonction grammaticale telle qu'il ne doit pas le prendre, c'est-à-dire que le k final doit être le pronom suffixe de la seconde personne du singulier ; *am* peut-être la transcription de bien des mots arabes ; peut-être de *emmé*, *ammé* « peuple » ; mais il y a là une difficulté, car, avec le pronom suffixe, on devrait avoir *ammetek* ; il est vrai que l'Alighieri a très bien pu faire tomber une syllabe : on aurait alors « ma science a élevé ton peuple ? » Si l'on voit dans *am*, l'arabe *'am*, le sens est le même, et l'on n'est plus obligé de recourir à l'hypothèse suivant laquelle Dante aurait tronqué ce mot. J'ignore comment Lanci a trouvé dans les deux mots *hza bialmi* « comme elle a brillé dans le monde. » Ce traducteur, légèrement étourdi, ne se souvenant plus qu'il venait de traduire *amec* par « abime » ce qui, après tout est admissible, le retraduit par « comme », en le retournant sous la forme *kema* : quant à *hza* dans lequel Lanci voyait un verbe signifiant « briller », il est plus vraisemblable que c'est tout simplement le pronom démonstratif *haza* « cela ». *Bialmi* peut-être soit *bi'alami* « dans mon monde », ou *bi'ilmi* « par ma science », ou moins probablement « par mon étendard ». En tout cas, la traduction de Lanci « dans le monde », est insoutenable, car il faudrait *bi-l-'alam* : les règles de la grammaire arabe sont inflexibles sur ce point. La restitution *Rafel ma'i 'ammek haza bi 'ilmi* qui

gulièrement hasardée, ainsi que les conclusions qu'en tire le chevalier Artaud de Montor dans sa traduction de la *Divine Comédie*. En réalité, ce vers est à peu près incompréhensible sous cette forme, et ce serait peut-être aller trop loin que de rendre les copistes responsables de sa corruption ; elle doit remonter à Dante lui-même, qui aura pris ces mots tout transcrits dans un livre que nous ne connaissons pas, ou qui a peut-être cité de mémoire un lambeau de phrase qu'il avait entendu prononcer. Un fait qui prouve que Dante ignorait le sens de ces mots, c'est qu'il fait dire à Virgile : « Voilà Nemrod.... ; laissons-le, ne perdons pas notre temps à lui parler ; la langue des hommes lui est aussi inconnue que la sienne l'est à toute la terre » (1). De plus, quand le

se rapproche beaucoup du vers de Dante signifierait : « Ton peuple a marché avec moi, et cela grâce à ma science » La restitution *ghajel ma'l* ne donne aucun sens acceptable.

(1) Questi è Nembrotto, per lo cui mal coto
Pure un linguaggio nel mondo non s'usa.
Lasciamlo stare, e non parliamo a voto :
Che cosi è a lui ciascun linguaggio,
Come 'l suo ad altrui, ch'a nullo è noto.
Inferno, chant XXXI, 77-81.

colosse emprisonné dans le puits infernal, a proféré ces paroles qu'il déclare ne pas comprendre, Virgile l'apostrophe en ces termes : « Ame scélérate, si tu ignores où ton cor (1)

(1) Cercati al collo, e troverai la soga
Che'l tien legato, o anima confusa,
E vedi lui che'l gran petto ti doga.
Inferno, chant XXXI, 73-75.

Le cor joue un certain rôle dans plusieurs légendes du Moyen-Age : tout le monde connait celle du cor de Roland, dont les appels désespérés apprirent à l'empereur Charlemagne l'agonie de son armée dans les gorges de Roncevaux. L'Arioste parle longuement d'un cor enchanté que la fée Logistille donna au duc anglais Astolphe, (Chant XV, § 14-15).

Un altro don gli fece ancor, che quanti
Doni fur mai di gran vantaggio eccede ;
E questo fu d'orribil suono un corno,
Che fa fuggire ognun che l'ode intorno.
Dico che il corno è di si orribil suono,
Che ovunque s'ode fa fuggir la gente.

Les sons qu'il rendait étaient tellement formidables qu'ils mettaient en déroute tous ceux qui les entendaient ; c'est avec ce cor que le paladin mit en fuite le géant Caligorant (chant XV, § 54), qu'il sauva Marphise, Aquilant, Sansonnet de la Mecque et d'autres chevaliers, ses compagnons, de la fureur des Amazones (chant XX, § [illegible]) ; c'est également grâce à lui qu'il força les Harpies à se réfugier au plus profond de l'enfer (chant XXXIII) : il monta avec ce cor dans la Lune où il perdit son pouvoir magique, comme tous les objets qu'on transporte dans cet astre.

est pendu, cherche-le le long des muscles de ton col, tu trouveras la courroie qui maintient cet instrument maudit. » Il s'en suit que, dans la pensée de Dante, les mots arabes prononcés par Nemrod se rapportent au cor titanesque dont il sonne dans l'abime ; or, si obscurs soient-ils, il est certain qu'ils signifient tout autre chose.

D'après Lanci, dont le défaut n'était pas de manquer d'imagination, Dante aurait cité trois mots hébreux au commencement du septième chant de l'*Enfer* (1). Au moment où les deux poètes viennent de quitter Francesca di Rimini, Plutus s'écrie d'une voix terrible : « *Pape Satan, Pape Satan, Aleppe* ! » ce qui, d'après le commentateur italien, signifierait : « Montre-toi, Satan, dans la majesté de tes splendeurs ! » On ne voit pas comment Lanci a pu tirer ce sens de ces cinq mots qui n'ont jamais été de l'hébreu, même estropié. C'était l'avis d'Etienne Quatremère qui pensait que ce vers n'avait jamais eu

(1) Pape Satan, pape Satan, aleppe.
Comincio Pluto colla voce chioccia.
Inferno, chant VII, 1-2.

aucune signification (1). Tous les commentateurs italiens de Dante, et personne n'ignore combien ils sont nombreux, se sont évertués à trouver une signification à ce malheureux vers qu'ils ont retourné de toutes les façons, avec l'âpreté de gens qui veulent que tout dans la *Divine Comédie* ait un sens et surtout un sens extraordinaire. Il est très probable que ces mots ne signifient

(1) Trad. du chevalier Artaud de Montor, page 23, note 3.

(3) Benvenuto Cellini voyait dans cette phrase du français, Giuseppe Venturi, Barzilai et Lanci de l'hébreu, l'Olivieri du grec, Lombardi un mélange de mots de différents idiomes. Dans l'*Alighieri* de 1889, page 184, M. Luigi Gaiter critique un travail de MM. Ernesto Manara et Fernando Giglio qui l'interprètent par *Porta inferi prævaluit* (!), ce qui serait un blasphème contre la parole bien connue de l'Écriture « *Portæ inferi non prævalebunt* ». Dans un ouvrage intitulé : *L'interpretazione del verso dantesco Pape satan... e la perizia di Dante nella lingua greca* (Turin, 1896), M. Luigi Monti propose de lire Παπαῖ ! Σατᾶν, παπαῖ ! Σατᾶν, ἆ ! λῖπε (= λεῖπε), et il traduit « Oh ! nemico (ribelle), oh ! nemico (ribelle) ; ah ! leppa (vattene via) ». M. L. Monti voit dans le Pluto de Dante le dieu de l'enfer grec et non Plutus, comme le font la plupart des interprètes de la *Divine Comédie* ; il dit que cet esprit considère Dante et Virgile comme des ennemis qui transgressent les lois de l'abîme infernal. Cette interprétation pour-

rien ; il semble, d'après les vers suivants que, dans l'esprit de Dante, ils contiennent une menace adressée par Plutus à Virgile et au mortel qu'il guide, encore vivant, dans les cercles du monde infernal, mais cela ne veut pas dire qu'il y faille voir de l'hébreu comme Lanci et surtout le traduire comme il le fait.

Si les formes orientales de la légende de l'Ascension n'ont rien fourni directement à

rait évidemment se défendre, car au Ier chant du *Purgatoire*, vers 46-48, Dante fait dire à Caton d'Utique :

> Son le leggi d'abisso così rotte ?
> O è mutato in ciel nuovo consiglio
> Che dannati venite alle mie grotte ?

Malgré tout, il est bien douteux que le ver *Pape Satan, Pape Satan, Aleppe* soit du grec. M. Francesco Novati a également critiqué dans le *Giornale storico (Noterelle dantesche*, 1er sem. 1884, p. 415) une explication absurde de ce vers. La phrase « *Portæ inferi non prævalebunt* » des Psaumes a pris dans l'église catholique le sens d'une promesse de rédemption : on la trouve gravée sur l'une des faces d'un calvaire breton, élevé vraisemblablement à la fin du XVIe siècle, au point culminant de la pointe de la Trinité, presqu'à mi-chemin du village de Pors-Even et du hameau de Launay-le-Mal-Nommé, à quelques minutes de la chapelle moderne de la Trinité, sur le cap occidental qui termine la baie de Paimpol.

l'Alighieri, on verra qu'il a pu les connaitre, en partie et indirectement, par les récits des chevaliers qui étaient allés lutter contre les Sarrazins et par les œuvres des historiens du monde oriental. Bien que ces renseignements n'aient pas été sans fournir à Dante quelques idées très précises, ils ne forment qu'une source très secondaire de la *Divine Comédie* ; il faut chercher ses véritables sources dans les formes occidentales de cette légende qui ont été répandues dans le monde chrétien durant tout le Moyen-Age, car la littérature classique n'a pu lui fournir sur ce point, à part Virgile, qu'un très petit nombre de documents.

Dans un mémoire publié dans la *Revue de l'Histoire des Religions* (1), j'ai essayé de montrer que la légende iranienne de l'Ascension avait pénétré de bonne heure en Grèce et qu'on la retrouve chez deux prosateurs dont les œuvres ont été lues a toutes les époques, Platon et Plutarque.

(1) L'*Ascension au Ciel du Prophète Mohammed*, année 1899.

L'histoire de l'arménien Er racontée par Platon (1) a probablement été connue de Dante, de même que celle de Thespésius qu'on lit dans Plutarque. Quant à la légende de la persane Golandouch, fille d'Asmodoch et de Myzuch, rapportée par les trois auteurs byzantins, Evagre le Scolastique, Théophilacte Simocatta, et Nicéphore Callixte, il est à présumer qu'elle n'est point arrivée jusqu'à l'Alighieri, bien qu'on ne puisse rien affirmer de précis à ce sujet.

C'est par l'étude des versions occidentales de la légende de l'Ascension que nous allons commencer, en montrant d'une part ce

(1) Labitte, dans son étude intitulée : *La Divine Comédie avant Dante*, qui sert de préface aux *Œuvres de Dante Alighieri : La Divine Comédie, traduction de A. Brizeux* (Paris, 1853, p. 9), dit que Platon a vraisemblablement modifié selon ses croyances cette tradition qu'il recueillit dans ses voyages. C'est là une erreur, car la légende d'Er l'Arménien ne diffère pas sensiblement des *visions* iraniennes. Elle a été connue par Origène (*Oratio contra Celsum*, Migne, *Patrologie grecque*, tome XI, col. 828) : Ἦρα τὸν Ἀρμενίου μετὰ δώδεκα ἡμέρας νὰ τῆς πυρᾶς ἐγηγέρθαι, καὶ ἀπηγγελκέναι τὰ περὶ τῶν ἐν ᾅδου. On trouvera dans la note de cette page l'indication des passages des autres Pères de l'Eglise où il est parlé d'Er l'Arménien.

que Dante leur a emprunté et, de l'autre, que toutes, sans exception, contiennent des éléments étrangers aux légendes européennes, et qui ne s'expliquent que par une importation orientale (1).

III

On trouve en Occident plusieurs récits de voyages surnaturels dans le monde invisible analogues à celui de Dante s'échelonnant depuis le IXe jusqu'au XIIIe siècle. On verra bientôt que l'un d'eux, la descente de saint Paul aux enfers, remonte à un original grec dont on peut fixer la composition au IVe siècle de notre ère (2).

(1) Comme je serai amené à comparer ces différentes légendes avec les récits des Orientaux, je donnerai pour chacune d'elles un résumé très succint, quoique suffisant, des textes qui en ont été publiés.

(2) Les principales de ces légendes ont déjà été sommairement indiquées par C. Labitte dans *La Divine Comédie avant Dante*. On trouvera également quelques indications sur ce sujet dans un ouvrage de M. Arturo Graf intitulé *Miti, leggende e superstizioni del Medio Evo*; Torino, Loescher; 1892-1893.

Il serait peu scientifique d'étudier ces légendes en les classant suivant la date de leur rédaction ; elles sont en effet de valeurs très inégales, quelques-unes ne consistant qu'en résumés sans importance, et on risquerait si l'on adoptait ce classement, de donner la priorité à des récits tronqués pour reléguer au second plan les œuvres qui permettent de relier la légende occidentale aux formes orientales de la légende de l'Ascension.

La forme la plus complète de ces légendes miraculeuses se trouve dans l'histoire de saint Brendan, ou, comme on l'appelle quelquefois, de saint Brandaines. Cette pieuse légende a joui, durant tout le moyen-âge, d'une très grande vogue, qui s'explique aisément par le caractère mystérieux en même temps que religieux des versions qui en furent exécutées.

Aujourd'hui même, à notre époque d'incrédulité et de scepticisme, la lecture du voyage miraculeux du saint irlandais n'a pas perdu tout son charme, et il plait encore comme l'un des épisodes les plus merveilleux des *Mille et une Nuits* ; mais, ce qui en fait

surtout l'intérêt, au point de vue spécial auquel nous nous plaçons, c'est que, suivant toutes les probabilités, cette légende a été connue par Dante et qu'elle n'a pas été sans influer sur le plan de la *Divine Comédie* (1).

Un abbé nommé Barintes qui avait navigué *contre* l'Occident (2) s'en vint un jour trouver saint Brendan (3) et lui raconta com-

(1) Saint Brendan est mort le 16 mai, et c'est à cette date qu'il est vénéré. On ne trouve dans le Tome III du mois de Mai des *Acta Sanctorum* qu'un résumé sans importance de la légende de ce saint. Elle a été publiée par Achille Jubinal sous le titre de : *La légende latine de saint Brandaines avec une traduction inédite en prose et en poésie romanes*, Paris : Techener ; 1836. C'est de cet ouvrage que je me suis servi pour faire ce résumé.

(2) C'est-à-dire, puisqu'il partait des côtes de la Grande Bretagne, qui avait navigué dans l'Atlantique Nord. Il se peut qu'il y ait là un souvenir d'ailleurs, fort vague, de découvertes précolombiennes, de l'Amérique, s'il est permis de s'exprimer ainsi. Je regrette de ne pas avoir la place d'insister sur ce fait qui a son importance quand l'on songe que c'est peut-être dans la *Divine Comédie* que Christophe Colomb a puisé l'idée première de son voyage aux Grandes Indes, au cours duquel il découvrit, sans s'en douter, l'immense continent américain.

(3) Brandainnes fu uns sains hom, fils Synloca, niés n'altyde, la lignie Eogeni et fu nés de la région Scamle des Mumensiiens. Jubinal *La légende latine de saint Brendan*, p. 57.

ment lui et ses moines avaient abordé à une île qui était divisée en deux par un fleuve ; ils s'y étaient promenés sans boire ni manger, pendant une année entière qui leur avait paru à peine deux semaines (1). Un ange leur avait défendu de traverser le fleuve au-delà duquel on apercevait les bosquets du paradis. Sans que l'on sache au juste pourquoi, saint Brendan se décida subitement à accomplir le même voyage et se mit en mer avec les moines qui vivaient avec lui.

Après avoir navigué durant 40 jours *contre midi* (2) c'est-à-dire cap au Sud, le saint découvre une île ; au bout de trois autres jours de marche, il arrive avec ses compagnons devant une forteresse et un chien les conduit dans un château où ils trouvent des provisions. Saint Brendan se rembarque après avoir perdu un de ses compagnons

(1) On trouve des erreurs d'évaluation de temps analogues dans plusieurs légendes orientales. La description de cette île rappelle celle des jardins enchantés qu'on trouve dans l'*Orlando Innamorato* du Boiardo et dans le *Morgante Maggiore* de Ludovico Pulci.

(2) Jubinal, *La légende latine de saint Brendan*, p. 62.

dans cette île et, trois jours plus tard, il découvre une autre île où il reste jusqu'à Pâques. Il arrive ensuite à une autre île sur laquelle il veut débarquer ; les matelots s'étant mis à faire du feu sur l'île, cette dernière plonge et disparait dans la mer ; ce qu'ils avaient pris pour une terre ferme n'était que le dos d'un gigantesque poisson (1). Au bout de trois jours de navigation, à partir de la dernière île réelle qu'ils avaient quittée, saint Brendan, en naviguant « contre l'Occident », arrive devant une île couverte d'oiseaux blancs ;

(1) Comme sains Brandains eut canté le messe en le nef, li frère metoient hors les chars crues de le nef por saler, et les pissons qu'ils emportèrent avoec iaus de l'autre isle, et misent. I. cauderon sour le feu. Quant il eurent mis de l'aignele ou feu, et li cauderons commencha à escaufer, cele isle se commencha à mouvoir aussi comme ève. — Le saint rassura ses compagnons terrifiés en leur disant : « Mi filluel, ne vous voeilliés mie espaventer, car notre sires a révélé a mi le secré de ceste chose. Che n'est mie isle où nous avons esté, mais uns pissons, li premiers de tous les pissons noans en le mer : et quiert tos tans k'il ajoingne adiés se keue à se teste, et ne le puet pour le graunt longeche, et qui a à non Jasconius. » Jubinal. *La légende de saint Brendan*, p. 68, 69. — On trouvera plus loin les correspondants orientaux de la baleine de saint Brendan.

ces oiseaux sont les âmes des hommes morts sans péché, mais qui n'ont pas connu la religion du Christ (1). Dieu leur a assigné cette place (2), où elles ne souffrent d'autre peine que d'être privées de sa vue et de vaguer dans l'univers ; le dimanche, elles revêtent la forme d'oiseaux, pour réciter les louanges du Seigneur. L'un d'eux vint se poser sur le navire du saint, et lui prédit que son voyage durerait encore une année entière mais

(1) Nos sumus de magna illa ruina antiqui hostis ; set non peccando aut consentiendo sumus lapsi ; set Dei pietate predestinati, nam ubi sumus creati, per lapsum istius cum suis satellitibus contigit nostra ruina. (*ibid.* p. 16)

On peut comparer les paroles de Virgile dans la *Divine Comédie.*

Or vo'che sappi, innanzi che piu andi,
Che non peccaro : e s'egli hanno mercedi
Non basta, perchè non ebber battesmo,
Ch'e parte della fede che tu credi
E se furon dinanzi al Cristianesmo,
Non adorar debitamente Iddio :
Et di questi cotai son io medesmo.
Per tai difetti, e non per altro rio,
Semo perduti, e sol di tanto offesi,
Che senza speme vivemo in disio.

Inferno, chant IV, vers 33-41.

(2) Les Limbes.

qu'ensuite, il arriverait à la Terre de Promission ; il l'avertit également qu'il célébrerait les prochaines Pâques dans l'ile des oiseaux et que, huit mois plus tard, (1) il découvrirait l'ile d'Ailbey, où il célébrerait la fête de Noël.

Au bout de trois mois de navigation, saint Brendan arrive devant une ile escarpée, autour de laquelle il tourne durant quarante jours, sans pouvoir accoster ; un port s'ouvre enfin, comme par magie, devant son navire ; un vieillard vient au-devant de saint Brendan et le conduit avec ses compagnons à une abbaye distante d'une lieue sans vouloir répondre à ses questions ; ils y sont reçus par ce vieillard et par onze frères qui les invitent à leur table, aucun d'eux ne savait d'où provenait leur nourriture (2). Ils s'en vont ensuite assister

(1) Huit jours, suivant le texte français, qui est certainement altéré comme on le voit par la suite du récit.

(2) Li pain que vous véistes, c'est chose nient connute à nous ou il sont apparillié ne qui les porte en no celier ; mais nous savons bien que che nous est donné de l'aumosne Diu, par auchune créature sougite à lui. Nous sommes. XXIIII. frère qui avons. XII. pains à no mangier... Ens ès jors de feste et yemenches i met Dex pains entirs pour chou k'il aient à souper dou relief. (*ibid.* p. 75).

à Vêpres dans une église merveilleuse et le chef de la communauté raconte au saint qu'il y avait quatre-vingts ans qu'ils étaient venus dans cette île (1) et qu'ils ne parlaient que pour réciter les oraisons ; pour tout le reste, ils s'exprimaient par signes.

Comme ils s'entretenaient ainsi, une flèche de feu entra par la fenêtre et vint allumer les flambeaux qui se trouvaient devant l'autel ; puis elle s'en retourna par le même chemin sans que les cierges se consumassent, car cette lumière était immatérielle.

Saint Brendan ayant repris la mer avec ses compagnons navigua jusqu'au commencement du Carême ; il y avait trois jours qu'ils n'avaient plus de vivres, quand ils aperçurent une île dans laquelle ils débarquèrent. L'eau de cette île avait des propriétés soporifiques étranges ; ceux qui en buvaient dormaient autant de fois vingt-quatre heures qu'ils en

(1) Coram Christo fateor octoginta anni sunt ex quo venimus in hanc insulam. Nullam vocem humanam audit aliquis ab aliquo, excepto quando cantamus Deo laudes. Inter nos viginti quatuor fratres non excitatur vox, nisi per signum digiti aut oculorum. » (*ibid* p. 24).

avaient absorbé de coupes. Ils naviguèrent ensuite « contre le Nord » pendant trois jours, puis, un calme plat étant survenu, ils durent marcher à la rame pendant vingt jours ; ils remirent à la voile durant treize jours se dirigeant cette fois vers l'Orient. Ils arrivèrent ainsi à l'île où ils avaient célébré la fête de Pâques l'année précédente, puis au Paradis des Oiseaux. Au bout de quarante jours de navigation, ils faillirent être dévorés par un énorme poisson. Saint Brendan s'étant mis en prières, un autre monstre sortit des flots et le tua. Ils abordèrent ensuite dans une île habitée par trois peuples, l'un d'enfants, le second de jeunes gens, le troisième de vieillards, elle portait le nom d'île des hommes forts ; puis dans une autre qui répandait une mauvaise odeur. De là, ils se dirigèrent vers l'île de Ailbey, où ils célébrèrent la Noël ; dans leur traversée pour se rendre dans cette île, ils furent attaqués par un griffon volant, qui fut tué par un autre griffon sur les prières du saint. Un jour, la mer devint tellement transparente qu'ils purent apercevoir les êtres qui l'habitent jusqu'au fond des abysses. Les moines

en furent épouvantés, mais saint Brendan les rassura en leur disant qu'ils ne couraient aucun danger d'être dévorés, puisqu'ils avaient déjà échappé à deux monstres autrement redoutables.

Pendant cette même traversée, ils aperçurent une colonne qui s'élevait de la mer et ils y trouvèrent un calice et une patène en cristal. Après avoir navigué cap au Nord, ils arrivèrent au bout de huit jours devant une île que le saint ne put éviter, et où les habitants, des monstres cyclopéens, (1) jetèrent dans la mer des masses de fer incandescentes pour submerger le vaisseau de saint Brendan. Le lendemain, il se trouva devant une haute montagne enflammée (2) et, au bout de sept jours, en naviguant vers le Sud, saint Brendan aborda dans une île, où il vit un homme assis sur un rocher, le visage empreint d'un morne abattement ; cet homme était Judas ; durant

(1) Hispidus ille valde erat et horribilis, igneus atque tenebrosus (*Ibid.* p. 40).

(2) Mons magnus et altus in Oceano contra septentrionalem plagam non longe,.. et valde fumosus erat in summitate. (*Ibid.* p. 42).

les six jours de la semaine, le traitre était soumis aux plus affreux châtiments, mais le Dimanche, par la miséricorde de Jésus-Christ, ses tourments étaient suspendus ainsi qu'aux grandes fêtes de l'année ; le reste du temps, il était torturé avec Hérode, Pilate, Anne et Caïphe (1). Le saint ayant continué son voyage vers le Sud pendant trois jours découvrit une ile ; il y avait juste sept ans qu'il était sorti de sa patrie avec ses compagnons. Il débarqua seul, et vit deux fontaines entre lesquelles coulait une source dont l'eau était absorbée par les pierres qui formaient le sol de l'ile ; c'était là que résidait l'ermite Paul à qui Dieu envoyait une nourriture miraculeuse. Il se rembarqua après avoir reçu les bénédictions de Paul et il navigua « contre le Sud » pendant tout le Carême. Le Samedi saint il arriva avec ses compagnons en vue d'une ile ; ils abandonnèrent leur navire pour monter sur le dos

(1) Ce passage est plus littéraire que tout le reste de l'histoire de saint Brendan et il détone au milieu de la médiocrité de tout ce récit : « Cum autem vespertina hora operuisset faciem Thetidis, ecce multitudo demonum in circuitu vociferantes et dicentes... *Ibid.* p. 44.

d'un animal qui les conduisit au Paradis des Oiseaux, où ils restèrent jusqu'à l'Octave de la Pentecôte. Ils se rembarquèrent alors, et, au bout de quarante jours, ils arrivèrent dans l'ile qu'ils cherchaient depuis sept années (1) ; ils trouvèrent un fleuve qu'ils ne purent franchir et s'en revinrent dans leur patrie sans que le narrateur s'inquiète d'indiquer par quel moyen et en combien de temps.

Telle est dans son intégrité, aux détails près qui n'ont pas grande importance, l'étrange légende du saint Irlandais.

IV

Il y a dans la légende de saint Brendan plusieurs épisodes qui lui sont communs avec un conte célèbre des *Mille et une Nuits*, celui du marin que le khalife Haroun-ar-Raschid envoya en ambassade au Maharadj,

(1) On remarquera que le voyage de saint Brendan à travers l'Océan dure sept ans ; j'ai déjà fait remarquer la fixité de ce nombre *sept* dans la plupart des versions, soit orientales, soit occidentales de la légende de l'Ascension. (*L'Ascension au Ciel du Prophète Mahomed.*)

souverain des Grandes Indes, qui possédait mille éléphants de guerre et dont le palais était surmonté de coupoles incrustées de pierres précieuses. Le plus important est, sans contredit, celui du poisson monstrueux, que les matelots de Sindbad prirent pour une île et qui plongea dès qu'ils eurent allumé du feu sur son dos (1). On sait où la légende arabe est allée chercher l'histoire du poisson-île (2), ce n'est pas dans le monde hellénique, où il n'y a rien de semblable, mais bien en Perse ; cet épisode se trouve pour la pre-

(1) « Un jour, raconte Sindbad, nous descendîmes sur une île, et voilà que c'était un énorme poisson dans la mer. Quand son dos fut échauffé par le feu, il se mit en mouvement (il fit un bond) et plongea dans la mer ; plusieurs gens se noyèrent. »

(2) L'épisode du poisson-île se retrouve dans l'*Orlando Furioso* ; l'Arioste raconte, au chant VI de ce poème, que le duc anglais Astolphe devint le favori de l'enchanteresse Alcine, sœur de la fée Morgane. Quand Alcine se fut fatiguée des assiduités d'Astolphe, elle le conduisit sur une petite île qui n'était autre chose qu'une énorme baleine et, avant qu'il eut pu s'apercevoir du piège, que l'enchanteresse lui avait tendu, l'île se mit en mouvement ; après quelques heures, il aperçut une autre île sur laquelle Alcine le fit descendre et où elle le changea en myrte.

mière fois dans le IXe Chapitre ou *Hâ* du *Yasna* (1) d'où il a passé dans la littérature talmudique (2). *L'Abrégé des Merveilles* composé par le célèbre Masoudi, ou plutôt attribué à cet auteur, raconte que dans la mer de Herkend, celle qui s'étend à l'Est des côtes de l'Inde, vit un énorme poisson sur le dos duquel croit l'herbe et qui est couvert de coquillages ; les matelots le prennent souvent pour une île, débarquent sur son dos et le poisson plonge comme l'animal qui faillit causer la mort de Sindbad. Il est évident que

(1) Voici les termes de l'Avesta : *yim upairi Keresâspô ayanha pitûm pacata â Rapithwinem zrvânem tafsatca hô mairyô hvisatca frãsh ayanhô frasparat yêshyañtim âpem parâonhat. Parãsh tarshtô apatacat Nairimano Keresaspô* « Sur son dos, Keresaspa était à cuire son repas dans l'airain. A l'heure de midi, le monstre brûla, il bondit, fit sauter l'airain, renversa l'eau souillée et, tout effrayé recula le vaillant Keresaspa. » (J. Darmesteter, *Zend Avesta*, Tome 1, p. 88). Il y a entre les termes de l'*Avesta* et ceux des *Mille et une nuits* une quasi-similitude qui n'est sans doute que le fait du hasard ; le texte arabe dit littéralement : « quand son dos fut échauffé par le feu, il se mit en mouvement. » Dans le *Talmud* (*Baba Bathra*, fol. 73), on trouve une phrase rédigée en termes presque semblables. « Quand son dos fut échauffé, il se retourna, et si nous n'avions pas été près du navire, nous nous serions noyés. »

c'est ce poisson-ile qui a passé dans la légende scandinave sous la forme du kraken.

L'histoire du poisson-ile est assez étrange pour n'avoir pas été inventée deux fois de suite, la première en Orient, à une époque certainement antérieure à l'ère chrétienne, la seconde en Irlande aux environs du XI[e] siècle, et l'on ne voit pas trop dans quelle littérature autre que la littérature arabe, les rédacteurs de la légende de saint Brendan seraient allés la chercher. Il n'y a pas de doute, qu'au moins pour ce point, la légende irlandaise ne soit tributaire du conte arabe, qui remonte lui-même à la littérature merveilleuse de l'ancien Iran (1). Le griffon ailé qui attaque le vaisseau du saint Irlandais correspond très exactement au gigantesque oiseau Rokh (2) des *Mille et une Nuits*, dont l'œuf avait cinquante pas de circonférence.

On trouve dans le récit du troisième

(1) Tel est également l'avis de M. de Goëje dans un mémoire que je n'ai pu me procurer.

(2) L'oiseau Rokh des *Mille et une Nuits* est un emprunt de la légende arabe au *Simourgh* de l'Avesta et de la littérature pehlvie.

voyage de Sindbad un épisode qu'il est difficile de ne pas rapprocher d'un passage de la légende irlandaise. C'est celui où les radeaux de Sindbad et de ses compagnons manquent d'être coulés par d'énormes pierres que leur lancent des géants.

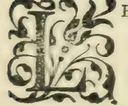
La similitude des deux récits est trop complète pour qu'on y puisse voir un simple hasard, et il est à présumer qu'il y a eu emprunt d'une légende à l'autre, de la légende irlandaise à la légende arabe. Si l'on n'avait que les deux derniers épisodes, il serait délicat de résoudre aussi vite le problème, bien que des raisons extérieures ne permettent guère de douter du sens de l'emprunt. L'épisode du griffon, considéré isolément, n'aurait pas grande valeur, car il n'est qu'une partie de celui du Rokh dans les *Mille et une Nuits*. L'épisode des géants qui cherchent à submerger les radeaux de Sindbad parce que ses compagnons ont crevé les yeux à un de leurs parents, ressemble tellement à celui de Polyphème dans l'*Odyssée*, qu'il n'y a guère à douter qu'il n'ait été emprunté par les Arabes à la légende hellénique ; d'autre part, l'épi-

sode des géants qui veulent écraser le navire de saint Brendan sous des masses de fer incandescentes n'est encore qu'une partie de l'épisode correspondant dans la légende arabe et dans la légende grecque. On peut, à priori, admettre que cet épisode du voyage de saint Brendan a été emprunté à l'*Odyssée* ou à la légende arabe ; il n'y a pas de raison déterminante pour choisir l'une de ces directions plutôt que l'autre. Si ces deux épisodes considérés intrinsèquement n'ont pas grande valeur, il n'en est pas de même du premier, et, comme il a été évidemment emprunté par la légende irlandaise au récit musulman, il y a bien des chances pour que les deux autres lui aient été également empruntés.

La lecture seule du voyage de saint Brendan suffit à montrer son impossibilité; elle prouve que celui qui a rédigé cette relation n'avait aucune connaissance des choses de la mer et qu'il ne racontait pas un voyage réel, exécuté par des Européens ; toutefois, il y a fait entrer les quelques connaissances géographiques que l'on avait à son époque sur la partie de l'Atlantique qui s'étend au large des

côtes africaines. Il est assez vraisemblable, en effet, que la montagne enflammée près de laquelle le saint Irlandais passa avant d'arriver au lieu du supplice de Judas, est l'immense volcan de Ténérifle, dont la cime se dresse à 3715 mètres au-dessus du niveau de l'Océan. On va voir que l'étude de la légende des iles de saint Brendan prouve qu'elle a été empruntée par les Irlandais aux géographes et aux cosmographes musulmans.

V



ES iles au travers desquelles saint Brendan navigua pendant sept années avant d'atteindre le Paradis Terrestre, ne sont autres que les Iles Fortunées et Eternelles, placées par les géographes musulmans à l'extrême limite du monde, dans la mer ténébreuse dont les flots s'étendent à l'infini à l'ouest des côtes d'Europe. Durant tout le Moyen-Age, il n'y eût pour ainsi dire personne, aussi bien en Occident qu'en Orient, qui doutât de

leur existence (1), et on les trouve indiquées sur un très grand nombre de portulans italiens ou français, pendant que les géographes arabes et persans les décrivent avec le même luxe de détails que les contrées les plus réelles. A plusieurs reprises, les Espagnols et les Portugais envoyèrent des expéditions à la recherche des iles de saint Brendan, et au traité d'Evora, le roi de Portugal céda à la couronne de Castille ses droits de souveraineté sur les Canaries et sur les iles de saint Brendan, les « non trouvées » (2). Dans un portulan italien exécuté aux environs de l'année 1480 (3), ces iles, au nombre de huit, sont disposées suivant une ligne qui suit à peu près un méridien au large du cap Saint-Vincent, à une distance presque égale à celle

(1) Le célèbre Vincent de Beauvais, l'auteur du *Speculum historiale*, fut à peu près le seul homme, qui, au XIIIe siècle, ne crut pas à la réalité de l'existence des îles de saint Brendan.

(2) On consultera avec profit, sur ce point spécial, l'excellent travail de d'Avezac intitulé : *Les Iles Fantastiques de l'Océan Occidental au Moyen-Age, fragment inedit d'une histoire des iles de l'Afrique.* Paris, 1845.

(3) Conservé à la Bibliothèque Nationale sous le numéro 1710 du fonds italien.

qui sépare le fond du golfe de Gascogne du cap Ortegal.

En lisant la carte du nord au sud, ces iles portent les noms de : *ysola corvi marini* (1) ; *ysola di sanzorzi* ; *ysola di laventure ; ysola di colombi ; ysola di Bacil ; ysola chapraié ; ysola luovo.* Beaucoup plus haut, au large, et à peu près à la même distance de la pointe de Bretagne, on voit une terre qui porte le nom de *ysola del Brazil* (2). Le nom de ces iles varie beaucoup suivant les portulans, leur date et les pays où ils ont été exécutés ; dans une carte de Pizzigani de 1367 de notre ère, elles sont appelées : « *Isola Marieniga, isola Canaris, isola Brandani* » (3), c'est-à-dire que le géographe qui dressa cette carte essaya de distinguer entre les îles « *non trouvées* » et les Canaries, dont l'existence était une réalité. J'ai choisi le portulan italien de la Biblio-

(1) Ile des corbeaux marins, des lapins, de saint Georges ?, du bonheur, des pigeons, de Bacil, des chèvres, de l'œuf ? ou des loups ?

(2) Sur cette ile, on peut voir Gaffarel, *Histoire de la découverte de l'Amérique,* Paris, Tome I, 1892, page 224.

(3) P. Gaffarel, *Histoire de la découverte de l'Amérique.* Paris, 1892, t. I, p. 206.

thèque Nationale, parce que les noms des iles semées au large de la côte d'Espagne et de la Mauritanie, visiblement empruntés au récit du voyage de saint Brendan, se retrouvent tels quels chez les géographes musulmans.

Le plus grand nombre des géographes de l'Islam, Aboulféda, en particulier (1) divisent les iles situées à l'ouest de l'Afrique et de l'Europe en « Iles Fortunées » *dejzair es-saadet* et en « Iles Éternelles » (2) *el djezair*

(1) Trad. Reinaud et Guyard, tome 1er, p. 263.

(2) Le célèbre géographe Yakout qui à lui tout seul donne plus de renseignements précis dans son *Mod'jam el Bouldan* que tous les autres géographes réunis, identifie les « Iles Éternelles » et les « Iles Fortunées ». « Ce sont, dit-il, (tome II, page 69 et 70), des îles que les astronomes mentionnent dans leurs ouvrages ; elles sont extrêmement riches ; elles sont situées à la partie extrême du Maghreb dans l'Océan. Beaucoup de savants y ont demeuré et c'est pour cette raison que les mathématiciens les ont choisies comme origine des coordonnées géographiques. »

Abou-Reihan-el-Birouni dit que les Iles Éternelles sont les mêmes que les Iles Fortunées; d'après lui il y en a six qui sont situées dans la partie la plus lointaine de l'Océan à près de 200 *farsakhs* de la côte. Abou-Obeïd-Allah-el-Bekri, cité par Yakout, donne à ces iles le nom de *Fortounatous*, qu'il explique par « heureuses » ; c'est la transcription de leur nom roman.

el khalidât, qui se trouvent situées dans « la mer environnante » à 10 degrés de la côte ; leur existence ne laisse pas que d'être très hypothétique dans l'esprit de certains géographes, et Aboulféda cite un passage d'un auteur suivant lequel ces îles avaient été englouties par les eaux de la mer sans laisser aucune trace qui permit d'en retrouver le moindre vestige (1). Tous les géographes n'étaient d'ailleurs pas de cet avis, car Idrisi qui distingue aussi formelle-

Kazvini qui dans le *Athâr-el-bilâd*, ne fait que copier ce que dit el-Birouni identifie également les Iles Éternelles et les Iles Fortunées (ed. Wustenfeld, page 21).

(1) Peut-être y a-t-il là un souvenir très lointain de la légende de l'Atlantide ; malgré le peu de clarté des géographes musulmans, il semble bien qu'ils admettaient qu'un continent plus ou moins vaste, situé à l'Ouest de l'Europe et de l'Afrique, avait été englouti sous les flots de la mer ténébreuse. L'historien arabe Makrizi raconte dans le *Solouk* que, sous le règne d'un des derniers Ayyoubites, la mer baissa tellement dans le détroit de Gibraltar qu'un pont fort ancien fut presque découvert par les eaux et que des navires s'y vinrent briser. Je ne sais à quel événement peut faire allusion ce passage de l'annaliste musulman. Il est assez souvent question de ce pont chez les auteurs du Maghreb.

ment qu'Aboulféda les « Iles Fortunées » et les « Iles Éternelles » nous apprend que ces dernières sont au nombre de deux et que dans chacune d'elles on voit un tertre de pierre surmonté d'une statue de bronze qui montre de la main l'espace qui se trouve derrière elle (1). Un géographe nommé Ibn Said, rapportant l'opinion d'un nommé Ibn-Fatima, dit que les Iles Fortunées, *djezair-es-sa'adet* (2), sont situées entre les Iles Eternelles et le continent ; il ajoute qu'elles sont au nombre de vingt-quatre, répandues dans les trois premiers climats, mais que tous les récits qu'on a faits sur leur compte sont du roman et qu'il n'en faut pas croire un seul mot. D'après Idrisi, le nombre total des iles qui sont semées dans

(1) Dans la mer de Chine, qui, comme on le verra bientôt, n'est pour les géographes musulmans que la continuation de la mer ténébreuse, il y a également des iles où l'on voit des statues qui ont le bras droit levé, comme pour faire signe aux navigateurs de s'en retourner d'où ils viennent.

(2) Le géographe arabe Bekri se borne à dire que les Iles Fortunées sont situées en face de Tanger et de l'Atlas. *Notices et Extraits des Manuscrits* (*Notice du Mesalik el Absar* par E. Quatremère, tome XII, p. 564 et ssq.)

la mer occidentale ou mer ténébreuse (1), est de 27 000, les unes habitées, les autres désertes (2) ; les Iles Fortunées ne sont qu'une faible partie de cet immense archipel.

Ce savant géographe leur donne les noms de (3) Masfahan (4) et de Lagoush ou Lamghoush (5). Ces deux iles sont situées dans le second climat et l'on y voit des statues merveilleuses ; dans le troisième climat

(1) Les géographes musulmans appellent souvent la mer qui s'étend à l'Occident de l'Europe et de l'Afrique, mer des ténèbres : je ne sais quelle raison donner de ce fait.

(2) Les géographes orientaux se figuraient qu'il y a une quantité presque infinie d'iles dans les différentes mers qui couvrent le globe. Masoudi ou plutôt l'auteur de l'*Abrégé des Merveilles*, qui a été traduit par M. C. de Vaux, raconte que la mer de Chine contient 12800 îles, et que la mer de Davendjid qui en est voisine, en contient 1900.

(3) *Géographie d'Edrisi, traduite de l'arabe en français* par Amédée Jaubert. Paris, Imprimerie Royale, 1836, tome I, p. 200 ssq. — *Description de l'Afrique et de l'Espagne par Edrisi, texte arabe publié avec une traduction...* par R. Dozy et J. de Goeje. Leyde, E. J. Brill, 1866, p. 33 et sqq.

(4) MM. Dozy et de Goeje identifient cette île avec Ténériffe : on verra bientôt ce qu'il faut en penser.

(5) Les mêmes auteurs l'identifient aux Canaries.

se trouvent les iles de Sara où Alexandre le Grand aborda et où les habitants le reçurent à coups de pierres ; l'île des Sorcières, *djéziret-el-sa'ali*, dont les habitants ressemblent plutôt à des femmes qu'à des hommes ; l'île des Soupirs, *djéziret-el-hisrât,* ou comme on l'appelle quelquefois, des déceptions, *djéziret-el-khasrân* ; l'île des Bœufs, ainsi nommée parce qu'on y voyait des bœufs dont les cornes atteignaient une longueur extraordinaire ; l'île des Suppliants, sur laquelle Idrisi raconte une légende qui est une variante de celle du Minotaure (1) ; l'île de Kalhan, peuplée par des êtres humains à têtes d'animaux ; l'île des deux frères magiciens, *djéziret-el-akhvân-el-sa'irin* qui se nommaient Sherham et Sharam (2). Idrisi raconte que ces deux frères

(1) La même que l'on retrouve au chant XI de l'*Orlando Furioso* de l'Arioste, dans l'épisode de l'ile d'Ebude et au chant X de ce poème, dans l'épisode où Angélique, la reine de Cathay, est sauvée de l'orque par le paladin Roger monté sur l'hippogriffe. Ces deux épisodes sont le dédoublement de la fable du Minotaure.

(2) Peut-être un fait réel se cache-t-il sous cette allitération qui rappelle celles de Kabel, nom que les

étaient de hardis pirates qui réduisaient en captivité les marins dont le vaisseau passait en vue de leur ile, et que, pour les punir de leurs méfaits, Allah les changea tous les deux en rochers. L'ile des deux frères magiciens était située en face du port d'Asafi à la limite extrême de la portée de la vue. On trouvait encore dans cette mer l'ile des Moutons, qui était ainsi nommée à cause du grand nombre de ces animaux qui la peuplaient; Idrisi ajoute ce détail assez étrange que leur chair n'était pas mangeable ; l'ile de Raka

musulmans donnent à Caïn pour rappeler le nom d'Abel, et celui de Isa (Jésus-Christ) à côté de Mousa (Moïse). Il ne faut pas oublier que toute la côte occidentale du Maroc depuis Gibraltar a été jusqu'au milieu de ce siècle un repaire des plus audacieux forbans qui aient jamais existé. Les pirates de Salé, étaient particulièrement célèbres pour leur audace et leur habileté à échapper aux navires de guerre. Ce n'est que depuis la naissance de la marine à vapeur que leur profession s'est perdue, car s'il était relativement facile à des navires d'un faible tonnage et finement taillés de dépister les anciennes frégates, il n'est pas si aisé de se soustraire à la poursuite des navires modernes. On trouve dans le manuscrit supplément turc 242, au folio 81 r°, une peinture qui représente le vaisseau des sorciers; peut-être ce navire est-il celui des deux frères Sherham et Sharam.

ou île des Oiseaux, où l'on voyait des fruits prodigieux et qui n'était située qu'à 12 milles de Salé; l'île de Saslend (1), qu'il fallait quinze jours pour parcourir dans toute sa longueur et dix pour la traverser entièrement et enfin l'île de Laka (2) qui fournissait une quantité considérable de bois d'aloès, mais où il y avait un nombre prodigieux de serpents.

(1) MM. Dozy et de Goeje l'identifient à l'Islande.

(2) Il serait curieux que ce nom de Laka soit une déformation de celui de Lanka qui en sanscrit désigne l'île de Ceylan. La chute de l'*n* n'aurait rien qui doive surprendre, car il se prononçait dans ce mot tout autrement que le *noun* arabe, et il ne se marque que par un point dans l'écriture. Il ne faut pas oublier qu'à l'époque où l'on ne connaissait pas l'existence de l'Amérique, on croyait que la mer du Maghreb, autrement dit l'Océan Atlantique, et la mer des Indes étaient les deux parties d'une même mer. On était loin d'ailleurs de se figurer d'une façon tant soit peu exacte la distance qui sépare l'Europe de l'Inde en allant de l'est à l'ouest. Christophe Colomb partit pour faire cette traversée avec des navires bons pour une traversée d'assez courte durée. C'est ce qui explique que dans l'esprit des géographes musulmans du moyen-âge, les îles qui sont au large des côtes de l'Ancien Monde ne sont pas séparées de celles de la mer des Indes par une ligne de démarcation qui en fasse deux archipels complètement distincts.

Si je me suis étendu un peu longuement sur la légende de ces îles et sur les particularités qu'elle présente, ce n'est pas à cause de l'intérêt géographique du récit d'Idrisi, mais uniquement parce qu'en les comparant avec ce qui est raconté dans le roman de saint Brendan, on peut arriver à déterminer le sens de l'emprunt de l'une des légendes à l'autre.

VI

Il est de la plus haute importance pour le sujet qui nous occupe d'établir si les îles de saint Brendan ne sont qu'une copie des Iles Fortunées d'Idrisi, ou, au contraire, si c'est Idrisi qui a copié la légende du saint irlandais. M. Reinaud, dans sa traduction de la *Géographie* d'Aboulféda, n'a pas hésité et il admet sans aucune restriction que le récit du savant sicilien n'est qu'une adaptation arabe du voyage de saint Brendan. Quand il se trouvait en face de deux solutions d'un problème historique, Reinaud n'avait pas le choix heureux, et il tombait presque assurément sur

l'explication qu'une critique approfondie et surtout plus documentée, rejette comme erronée. A priori, si Idrisi était le seul géographe musulman dont les œuvres soient parvenues jusqu'à nous, on pourrait admettre que sa description des Iles Fortunées a été faite d'après ce qui est raconté dans l'histoire de saint Brendan. On verra plus loin que plus d'une légende italienne a passé par l'Irlande et que le cycle de la Table Ronde a été connu de bonne heure dans la patrie de Dante et de Pétrarque (1) ; comme Idrisi a vécu fort longtemps en Sicile à la cour du roi normand Roger II, à qui il dédia son traité de Géographie, il ne serait pas déraisonnable d'admettre qu'il a connu et imité la légende de saint Brendan. Mais

(1) « Encore faut-il ajouter à ces trois sources patriotiques (des Romans de la table Ronde) un certain nombre d'émanations orientales, répandues en France et surtout en Bretagne, dès le commencement du XIIe siècle par les pèlerins de la Terre-Sainte..... » *Les Romans de la Table Ronde mis en nouveau langage*... par Paulin Pâris. *Paris, Techener, 1868*, introd. Je me propose de revenir plus à loisir sur cette importante question et d'étudier les rapports des romans de la Table Ronde avec les légendes orientales.

à cela il y a plusieurs difficultés très sérieuses, auxquelles Reinaud n'a certainement pas songé et qui interdisent absolument d'adopter une telle hypothèse. Tout d'abord, ce serait à peu près le seul cas où un auteur musulman se serait inspiré d'un ouvrage occidental composé en dehors de l'antiquité ; si cet argument n'est pas absolu, il ne laisse pas d'avoir quelque valeur (1) ; en second lieu, la légende des iles mystérieuses de la mer du Maghreb est bien antérieure à l'époque de la rédaction de la légende de saint Brendan. Idrisi n'est pas le seul qui parle des Iles Fortunées et des Iles Éternelles ; el Birouni qui mourut aux environs de l'année 1038 de l'ère chrétienne, Yakout-el-Hamavi (mort en 1228 J. C.), et bien d'autres géographes en font également mention ainsi que les cosmographes, tels que Kazwini († 1283 J. C.), l'auteur inconnu des *Merveilles de la*

(1) Les Orientaux n'ont à peu près rien emprunté aux Occidentaux, au Moyen-Age, soit au point de vue littéraire, soit au point de vue matériel : la question a changé de face quand l'Occident a eu dépassé l'Orient et c'est alors que les peuples asiatiques ont commencé à nous faire des emprunts.

création et singularités de la nature (*Adjaib-el-makhloukât wa gharâib-el-woûdjoûdât*) dédié au sultan Ilkhanien de Bagdad, Ahmed Khan ibn Oweis (1338 J. C.), l'anonyme qui au XIIe siècle composa en Egypte un traité analogue, le célèbre Masoudi lui-même, qui mourut en 956 de notre ère, rapportent ces mêmes légendes ou des légendes tellement analogues qu'on ne les peut séparer. La légende des Iles Fortunées est même très antérieure à l'Islam, et, comme on va le voir, elle remonte à l'Hellénisme ; il n'est pas étonnant qu'on la retrouve chez les géographes arabes, qui, comme l'on sait, ne sont que les continuateurs de la science et de la pensée helléniques ; il n'y a pour ainsi dire pas une page de n'importe quel géographe musulman où l'on ne trouve invoquée l'autorité de Ptolémée. Bien que Ptolémée ne parle pas en termes aussi catégoriques qu'Idrisi, ou qu'el-Birouni des Iles Eternelles, il les connaissait fort bien, puisque c'était de l'une d'elles qu'il faisait partir son système de coordonnées rectilignes ; de plus, toutes les personnes qui ont lu un traité de géogra-

graphie ou de cosmographie musulmane admettront sans difficulté que le nom de Ptolémée couvre souvent des emprunts à d'autres auteurs grecs moins célèbres, de même qu'aux yeux des Arabes toute la philosophie grecque se résume dans Platon (1) et la politique dans Aristote.

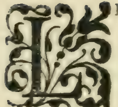
La légende arabe, dans Idrisi et dans le conte de Sindbad, présente un ordre et une méthode, qui, sans être dignes de ce nom au point de vue strict de la science européenne, contrastent singulièrement avec le fouillis et l'incohérence de la légende de saint Brendan, qui court sous tous les rumbs de la rose des vents, sans motif apparent et sans but bien visible ; ce fait seul suffirait à prouver l'antériorité de la légende musulmane, car, au point de vue littéraire, ce n'est pas avec de l'anarchie qu'un compilateur fait de l'ordre, tandis qu'il met trop souvent le désordre dans ce qui

(1) Peut-être le nom *Iflatoun* que les musulmans donnent à Platon cache-t-il quelquefois le nom de Plotin, de même que *Balinos* représente souvent non Pline, mais Apollonius de Tyane.

était parfaitement ordonné. Enfin, si l'on admettait que les îles de saint Brendan sont le prototype des îles merveilleuses des Musulmans, il faudrait également reconnaître que la légende irlandaise est l'origine d'une partie du célèbre conte des *Mille et une Nuits*, connu sous le nom d'histoire de Sindbad le marin et ce qui serait plus invraisemblable encore d'un passage du *Talmud* et du IXe *Hâ* du *Yasna*. On voit à quelle série d'absurdités on se trouverait amené en adoptant l'hypothèse de Reinaud.

Il est aisé de montrer que la théorie des Iles Eternelles et Fortunées telle qu'elle se trouve chez les géographes musulmans remonte à l'Hellénisme.

VII



ES Iles Fortunées qui se trouvent à l'extrémité la plus reculée du monde, dans la mer derrière laquelle se couche le soleil, sont évidemment le souvenir des îles et du jardin des Hespérides (1) que les Grecs plaçaient également dans l'Atlantique, aux confins les plus lointains de l'Occident (2).

Tout comme les Musulmans, les Hellènes se figuraient que la contrée qui s'étend vers l'Ouest jusqu'aux rivages de l'Atlantique, était une terre merveilleuse, une terre où l'on trouvait le bonheur que les hommes cherchent en vain dans le reste du monde.

(1) Les Hespérides sont l'image du bonheur et de l'idéal que l'homme recule de plus en plus, sans jamais désespérer de les atteindre à mesure qu'ils fuient devant lui dans l'avenir.

(2) Hespéride, Ἑσπερίς est formé du mot ἑσπέρα qui est identique au latin *vesper* « soir » et dont la traduction arabe est justement le mot *maghreb*.

C'est dans la mer du Maghreb (1) et dans la mer des Indes, que les Orientaux placent toutes les merveilles dont ils parlent ; en réalité, ils regardent ces deux mers comme n'en formant qu'une seule, puisqu'elles se rejoignent dans le Grand Océan (2). C'est dans la première que se trouve la fameuse ville de Djabalasa qui a mille portes, chacune gardée par mille hommes; c'était non loin de cette cité merveilleuse que le soleil disparaissait au-dessous de l'horizon ; on y voyait des oiseaux étranges qui récitaient la formule. « Il n'y a pas d'autre divinité qu'Allah (3) » ; à Mehdia (4)

(1) Pour le géographe Yakout, la mer du Maghreb est la Méditerranée (*Modjem-el-bouldan*, tome I, p. 505) ; il ne raconte pas sur cette mer les histoires fantastiques que l'on trouve dans Idrisi et surtout dans les *Adjaib et Makhloukat*.

(2) La preuve que les géographes arabes se figuraient la mer qui s'étend au large des côtes d'Espagne et de l'Afrique comme allant rejoindre la mer des Indes, se trouve dans le *Modjem* de Yakout (Tome I, p. 565.) « La mer d'Espagne et la mer du Maghreb, la mer d'Alexandrie et la mer de Syrie, la mer de Constantinople, la mer des Francs et la mer de Roum ne forment qu'une seule mer : elle se réunit à la mer de l'Inde par l'Océan. »

(3) Ms. supp. persan 332, fol. 92 v°.

(4) La ville qui fut fondée par le Mahdi, Obeïd-allah.

il y avait une figure représentant un oiseau blanc, que l'on appelait « celui qui annonce l'arrivée des navires *sâbik-el-merkeb* ; cet oiseau ne poussait que deux cris, l'un pour avertir que le navire était arrivé à bon port, l'autre qu'il était perdu (1) ; les magiciens les plus célèbres venaient du Maghreb, comme on le voit par l'un des contes les plus curieux des *Mille et une Nuits*, celui de Ala-ed-Din et de la lampe merveilleuse (2). Les Hellènes n'avaient pas une moindre opinion de ce pays. Eustathe dit dans son *Commentaire sur Denys* que les Mauritaniens,

(1) *Ibid.* fol. 123 v°. On trouve dans ce même ouvrage le récit des aventures extraordinaires qui arrivèrent à Alexandre le Grand, ainsi que le texte de la lettre qui lui fut écrite par les gens de ce pays ; *ibid.*, fol. 119 r°.

(2) C'est dans la mer du Maghreb, que se trouvait l'île de l'Eglise (*djeziret-el-kéniseh*). Un auteur arabe, nommé Abou-Hamid-el-Andalousi raconte qu'elle se trouve dans la mer des Ténèbres, non loin de la côte d'Espagne. On y voyait une montagne sur laquelle était bâtie une église, surmontée d'une grande coupole ; sur cette coupole se trouvait l'image d'un corbeau. En face de l'église, il y avait une mosquée où toutes les prières que l'on faisait étaient exaucées. Quand des gens venaient pour visiter la mosquée, le corbeau passait

appelés Maures par les Romains (1), habitent non loin des Colonnes d'Hercule, dans un pays fortuné, où croissent une quantité innombrable d'arbres fruitiers d'un tel diamètre qu'un seul suffit pour faire une table (2). Ce ne sont pas non plus les Musulmans qui ont imaginé de choisir un point du Maghreb, que ce point soit l'une des Iles Eternelles, ou une ville de la côte, comme ori-

la tête dans un judas pratiqué dans la coupole et il poussait autant de cris qu'il y avait de personnes ; les moines sortaient alors. Cette légende se trouve répétée par beaucoup de géographes musulmans, en particulier par Kazwini, (*Athar et bilad wéakhbar el ibad*, ed. Wustenfeld, p. 120). On trouve une représentation de l'église du Corbeau dans le manuscrit 242 du supplément turc, au folio 78 r°. Les peintures qui ornent ce beau manuscrit, du folio 76 au folio 84, ont été certainement copiées sur celles d'un exemplaire d'*Adjaib-el-makhloukat* analogue à celui de Kazwini, dont on a omis le texte.

(1) ... ἀγχοῦ τῶν Στηλῶν οἰκοῦσιν οἱ Μαυρούσιοι, οὓς καὶ Μαύρους οἱ Ῥωμαῖοι ἔλεγον. Εὐδαίμονα δὲ γῆν ἔχουσιν οὗτοι καὶ μεγαλόδενδρον καὶ πολύδενδρον, ἐξ ὧν καὶ μέγισται μονόξυλοι τράπεζαι. *Geographi minores*, ed. Didot, tome II, p. 249.

(2) En les coupant suivant un plan perpendiculaire à l'axe.

gine de leurs coordonnées géographiques (1) ; c'est un fait si connu que cette invention remonte aux Grecs qu'il suffit de citer un seul passage du géographe Agathémère (commencement du IIIe siècle de notre ère) qui dit formellement que les distances se mesuraient en stades à partir de Gadès (2). Il

(1) Voir le passage de Yakout cité en note, page 41. Cette coutume a naturellement été adoptée par les géographes persans ; l'un des plus célèbres, Nasir-ed-Din-Tousi, qui fut l'astronome en chef de l'observatoire fondé à Maraga par Houlagou, frère de l'empereur de Chine, Koubilai Khan, fait également partir son système de coordonnées des Iles Éternelles qui, dit-il, sont à 10 degrés de la côte occidentale du Maghreb. « Les longitudes des villes, dit cet auteur, se comptent, les unes à partir des Iles Éternelles qui sont dans la mer du Maghreb, les autres à partir (d'un point) de la côte de la mer du Maghreb ; les Iles Éternelles sont distantes de la côte de dix degrés dans l'Ouest franc : quant à nous, nous prendrons les coordonnées à partir des îles » (de mon manuscrit, folio 230). On voit par ce passage que Nasir-ed-Din-Tousi n'ignorait pas le système de coordonnées qui consiste à prendre pour origine un point de la côte d'Espagne ou d'Afrique.

(2) Μῆκος δὲ τῆς οἰκουμένης ἀπὸ Γάγγου εἰς τὰ Γάδειρα σταδίων μυριάδων ϛ′ καὶ ηφμέ, dans le traité intitulé : Γεωγραφίας ὑποτύπωσις. *Géographi Minores*, ed. Didot,. tome II, p. 475.

est assez remarquable que dans le *Périple* attribué à Hannon, on ne trouve rien sur les « Iles Fortunées » ou « Eternelles » ; Strabon ne croyait guère à leur existence, et il n'y veut voir qu'une invention poétique ; aussi il ne donne sur elles que des détails insignifiants (1). Le géographe Scylax de Cariande qui vivait à l'époque de Darius Ier, dit qu'on ne peut naviguer au delà de l'ile de Kerné à cause du peu de profondeur de la mer dans ces parages et des algues (2) qui y poussent ; c'est là une raison absurde, car c'est justement dans ces parages que l'Atlantique atteint ses plus grandes profondeurs; en réalité, c'était la mer des sargasses qui arrêtait les galères phéniciennes dans leur route et non le manque d'eau sous leur quille (3).

(1) Καὶ Μακάρων τινὰς νήσους κατονομάζοντες, ἃς καὶ νῦν δεικνυμένας ἴσμεν οὐ πολὺ ἄποθεν τῶν ἄκρων τῆς Μαυρουσίας τῶν ἀντικειμένων τοῖς Γαδείροις, ed. Didot, page 124.

(2) Τῆς Κέρνης δὲ νήσου τὰ ἐπέκεινα οὐκέτι ἐστὶ πλωτὰ διὰ βραχύτητα θαλάττης καὶ πηλὸν καὶ φῦκος. *Geographi Minores*, ed. Didot, tome I, p. 93 et 94.

(3) Il y a des endroits de la mer des sargasses où

Cet auteur ne parle pas des Iles Éternelles, ni des Iles Fortunées, mais les renseignements qu'il nous fournit sur cette île de Kernè et sur les nombreux comptoirs que les Carthaginois possédaient sur la côte occidentale de l'Afrique (1) sont de premier ordre et permettent l'identification de ces îles mystérieuses.

D'après Scylax, l'île de Kernè se trouvait à douze jours de navigation des Colonnes d'Hercule (2); il nous apprend en même

l'épaisseur des algues est telle que la marche des bâtiment d'un faible tonnage est considérablement retardée par les débris de tout genre qui se prennent dans les branches des hélices. On conçoit combien cela devait gêner la navigation à voiles et surtout à rames.

(1) Ἀπὸ Ἡρακλείων στηλῶν τῶν ἐν τῇ Εὐρώπῃ ἐμπόρια πολλὰ Καρχηδονίων καὶ πηλὸς καὶ πλεμμυρίδης καὶ πελάγη. *Ibid*, p. 16.

(2) Σύμπας δὲ ὁ παράπλους οὗτός ἐστι ἀπὸ Ἡρακλείων στηλῶν εἰς Κέρνην νῆσον ἡμερῶν δώδεκα (*ibid*. p. 93). Hannon dit dans son *Périple* (*ibid*., p. 7) que des Colonnes d'Hercule à Carthage, il y avait la même distance que des colonnes d'Hercule à l'île de Kernè : ἐῴκει γὰρ ὁ πλοῦς ἔκ τε Καρχηδόνος ἐπὶ Στήλας κἀκεῖθεν ἐπὶ Κέρνην Cette affirmation contredit celle de Scylax, mais on sait qu'il ne faut pas attribuer une grande autorité au *Périple* d'Hannon et que celui de Scylax est autrement sérieux.

temps que de Carthage aux Colonnes d'Hercule, il y avait sept jours et sept nuits de navigation quand le temps était favorable ; on verra bientôt l'importance de ce renseignement. Ce ne sont pas non plus les Musulmans qui ont inventé que dans deux îles de la mer Ténébreuse, il y avait deux statues de bronze qui semblaient érigées dans ces parages pour empêcher les navigateurs d'aller plus avant. Dans son *Commentaire sur Denys le Périégète,* le géographe Eustathe parle formellement de ces statues qu'il prétend être des représentations d'Hercule (1) et il ajoute même, ce qui offre les plus grandes ressemblances avec ce que racontent les Musulmans, qu'il y avait également huit colonnes sur lesquelles étaient gravées des inscriptions (2),

(1) Ὅτι περὶ τὰ Γάδειρα Ἡρακλέος ἑστᾶσι στῆλαι πρὸς τοῖς τέρμασι τῆς γῆς, μέγα θαῦμα. Φασὶ δὲ αὐτὰς ἢ ἀνδρίαντας εἶναι Ἡρακλέος, ἢ πόλεις ἐπωνύμους ἐκείνῳ, ἢ καὶ λόφους ἐπονομαζομένους αὐτῷ. *Geographi minores*, ed. Didot, tome II, p. 228.

(2) Τουτέστι τὰς ἐν τῷ τοῦ Ἡρακλέος τεμένει ὀκταπήχεις στήλας, ἐν αἷς ἀναγέγραπται τὸ ἀνάλωμα

qui indiquaient aux navigateurs que le monde se terminait dans cet endroit (1).

VIII

PRÈS avoir montré que les « Iles Fortunées » et les « Iles Éternelles » des Musulmans sont un emprunt à l'Hellénisme, il convient de déterminer quelles sont les terres que les Grecs et après eux les Arabes ont désignées par ces expressions énigmatiques.

On vient de voir que le géographe grec Scylax de Caryande place l'île de Kernè à

τῆς κατασκευῆς τοῦ ἐκεῖ ἱεροῦ· ἐφ' ἃς ἐλθόντες οἱ πλέοντες ἐποίησαν διαβοηθῆναι ἐνταῦθα εἶναι τὸ τῆς γῆς καὶ τῆς θαλάσσης πέρας. *Ibid.*

(1) La date de Denys le Periégète est incertaine. Quant à son commentateur, voici ce qu'en dit Fabricius : Graeco commentario copioso illustravit libellorum supplicum minister et magister rhetorum, postea archiepiscopus Thessalonicensis, Eustathius, clarus circa A. C. 1160... *Bibliotheca græca*, Hambourg 1795 ; Tome IV, page 590. En tout cas, il est bien certain qu'Eustathe ne puisait pas ses renseignements dans des sources orientales.

douze jours de distance par mer des Colonnes d'Hercule; cette donnée ne fait que déterminer approximativement le rayon d'un cercle qui coupe en deux points les côtes d'Afrique et les côtes de France, et sur lequel se place entre ces deux limites, l'ile de Kernè ; les renseignements qu'il donne un peu plus loin permettent de trouver un second point de ce cercle, qui est justement la position de l'île de Kernè. Il ajoute (1) que lorsque l'on sort des Colonnes d'Hercule et que l'on navigue en tenant la Libye à sa gauche, on arrive dans un golfe qui s'étend jusqu'à un promontoire qu'il nomme Ἑρμαῖα ἄκρα (2) ; quand l'on a doublé ce cap et qu'on a navigué durant trois jours, on arrive à un nouveau cap, le Σολόεις ἄκρος qui, selon toute vraisemblance est le Cap Blanc. En effet, d'après les termes mêmes de Scylax, il faut cinq jours pour descendre des Colonnes d'Hercule au cap Σολόεις ἄκρος ; la distance qui sépare ces deux points est à

(1) *Périple*, ed. Didot. p. 91

(2) Il y a un autre Ἑρμαῖα ἄκρα qu'il ne faut pas confondre avec celui-ci, c'est le cap Bon, non loin de Carthage. Strabon, ed. Didot, p. 706, 708.

peu de chose près les 5/7 de celle qui sépare Carthage des Colonnes d'Hercule et qu'il faut sept jours pour franchir. Pour se rendre du cap Σολόεις ἄκρος à l'île de Kernè, il faut compter sept jours, tandis que l'on a vu plus haut qu'il faut douze jours de navigation pour franchir l'espace qui sépare cette île du cap Σολόεις ἄκρος ; si du cap Blanc comme centre, avec une ouverture de compas égale à la distance qui sépare Carthage de Gadès, on décrit un cercle sur un planisphère de Mercator et que l'on répète cette opération en prenant Gadès comme centre avec un rayon égal à douze fois le septième de cette même distance, on obtient deux cercles qui se coupent en deux points, dont l'un situé en plein Atlantique tombe tout près de l'île de Madère. On a vu plus haut que les géographes musulmans placent les Iles Eternelles, origine de leur système de coordonnées, à 10 degrés de la côte africaine, ou, suivant el Birouni, à 200 *farsakhs* environ ; ces deux estimations reviennent à très peu de chose près au même, puisque les géographes musulmans comptent 22,5 à 25 *farsakhs* au degré et elles se rappor-

tent très bien à la position de Madère ; quant aux Iles Fortunées, Obeid-Allah-el-Békri les place en face de Tanger et de l'Atlas ; Idrisi les met sur le parallèle de Safi à la distance extrême de la portée de la vue. Comme Safi ou Asafi est une ville bien connue qui se trouve située entre le cap Cantin et Mogador, on voit immédiatement qu'il ne faut pas chercher à identifier les Iles Eternelles ou les Iles Fortunées avec les Canaries (1) ou les îles du Cap Vert qui sont situées sur des parallèles beaucoup plus bas que celui de Safi ; des termes d'Obeid-Allah-el-Békri, on pourrait être tenté de conclure que les Iles Éternelles ou Fortunées sont les Açores,

(1) Il semble que M. P. Gaffarel ait vu les Canaries dans les îles de Saint-Brendan, *Histoire de la découverte de l'Amérique*, Paris, 1892, tome I. Reinaud dit dans la *Géographie d'Aboulféda*, (I, p. 263), que le géographe Ibn Fatima comprenait dans les Iles Fortunées, les îles du Cap-Vert, les Canaries et les Açores ; cela est moins que sûr. M. H. F. Tozer dans son *An history of ancient Geography* (Cambridge, University Press, 1897, p. 342) identifie le Σολόεις ἄκρος avec le cap Cantin, mais il ajoute que l'hypothèse suivant laquelle les Iles Eternelles ou Fortunées seraient les Canaries n'est pas démontrée.

mais, en réalité, cet archipel est placé plutôt en face des caps Saint-Vincent et della Roca que de Tanger et surtout que de l'Atlas ; il s'en suit donc que c'est également à l'ile de Madère que ce géographe fait allusion (1).

(1) On vient de voir qu'Idrisi prétend que de Safi on peut apercevoir, à la limite extrême de la portée de la vue, les îles mystérieuses qui sont répandues dans la mer des Ténèbres. Il est certain que, présentée ainsi, cette assertion n'a pas de sens ; on ne peut du niveau de la mer apercevoir une terre située à une pareille distance, à 6° géographiques, ou tout au moins à 5° 30 du cap Ghir. Peut-être convient-il d'interpréter autrement les paroles d'Idrisi et de comprendre que les Iles Eternelles étaient visibles d'un point de la côte avoisinant Safi, sans qu'il faille pour cela entendre que ce point était situé au niveau de la mer. La tour du cap Safi, située un peu au-dessus du tombeau de Sidi Bouzi est à 152^m^ ; le Bourj-en-Nadour, près de Sidi Bou Kerara cote également 152^m^ : c'est à peu près la hauteur de toute la chaine qui borde le *Sahel* de Mogador ; il n'y a qu'au cap Ghir que l'altitude se relève sensiblement, et le point le plus culminant, vers la mer, s'élève à 365^m^ ; mais à 10 kil. plus loin dans les terres, sur le sentier qui conduit à la Zaouia de Sidi Hussein, il y a un sommet à 530^m^ : et à une douzaine de kil. dans l'Est, un renflement de terrain situé entre deux petits affluents de l'oued Tikki s'élève à 1338^m^.

D'autre part, le point le plus élevé de Madère est le sommet du Monte Ruivo, qui s'élève à 1846 mètres

Si l'île de Kernè est bien l'île de Madère, il est probable que les îles des Bienheureux des Grecs, et les Iles Eternelles et Fortunées des Musulmans comprennent d'autres terres découvertes postérieurement, sans doute les îles Açores. Les navigateurs phéniciens ont dû atterrir plus d'une fois à cet archipel situé en face de l'Europe, et beaucoup moins éloigné des grandes routes navales que les Canaries ou les îles du Cap-Vert. D'ailleurs,

au-dessus du niveau moyen de l'Atlantique. Pour que deux points ainsi situés soient visibles l'un de l'autre, il faut et il suffit que la différence de leurs longitudes soient inférieure à la somme de leurs horizons sensibles, cet horizon étant l'angle au centre formé par la verticale d'un point et le rayon perpendiculaire à la tangente qui en est issue. Or, dans le cas présent, les formules qui donnent la valeur de l'horizon sensible paraissent démentir l'assertion d'Idrisi ; si leur exactitude théorique est parfaite, il s'en faut de près de la moitié qu'elles soient exactes au point de vue pratique, et l'on ne peut se fier sur le résultat qu'elles indiquent, à moins de les multiplier par une constante d'expérience qui est à peu près égale à 0,5. Dans ces conditions il est certain que le pic du Monte Ruivo *pouvait* être visible de la côte d'Afrique à l'altitude de 1338 mètres, si l'horizon n'était pas chargé de vapeurs. Le lecteur trouvera à la fin de ce volume un exemple de l'inexactitude pratique de ces formules.

il est probable que les découvertes réelles, qui n'ont été faites qu'assez tardivement, n'ont dû influer que très peu sur le développement de la légende des iles de la mer des Ténèbres. Les Grecs avaient semé dans l'Atlantique, presque en dehors des limites du monde, une série d'iles qui étaient un séjour de délices réservé aux bienheureux, mais dont ils auraient été bien embarrassés de donner les noms et les coordonnées exactes ; on a même vu que Strabon regardait ces iles comme de pures inventions des poètes. Les Chrétiens adoptèrent cette légende sans y rien changer et en firent le Paradis Terrestre, ou plutôt une succursale du Paradis, car celui dont Adam avait été chassé était arrosé par les quatre fleuves de l'Ecriture ; sur des cartes du X[e] siècle, on trouve en effet marquées des iles sans nom, qui ne sont autres que les Iles Fortunées des Grecs (1). Quand la légende orientale des *Mille et une Nuits* et celle qui se trouve dans Idrisi arrivèrent en Irlande et en Angleterre, où se fa-

(1) Jomard, *Monuments de la Géographie*, nos 58-59.

briquaient les récits de voyages dans le monde surnaturel, on inventa la légende de saint Brendan et on appela les iles à travers lesquelles il navigua à la recherche du Paradis Terrestre, des noms mêmes qu'Idrisi leur avait donnés. Tel est évidemment le processus de la légende des Iles Fortunées. Ce qui tend à prouver que les choses se sont passées ainsi, c'est que, dans le premier tiers du XIIe siècle, on voit apparaitre pour la première fois la légende de saint Brendan dans l'*Imago Mundi* d'Honorius d'Autun ; or les légendes orientales ont dû arriver dans le nord de l'Europe à une époque un peu antérieure comme le montrent les monnaies musulmanes que l'on retrouve dans le sol depuis Bagdad et la frontière de Chine jusqu'en Irlande. Ces deux faits concordent parfaitement.

IX

La rédaction française de la descente de saint Paul aux enfers fut rédigée en Angleterre à une date qui n'est pas antérieure au milieu du XIVe siècle de notre ère, c'est-à-dire qu'elle est, à peu de chose près, contemporaine de la *Divine Comédie* de Dante Alighieri, mais l'on sait qu'il en existait au moins deux rédactions écrites en langue grecque au IVe siècle de notre ère (1). On verra bientôt que ce fait a une très grande importance pour établir l'origine orientale de certains traits qui se trouvent dans les versions européennes de la légende de l'Ascension. L'influence de l'Orient se sent très

(1) Paul Meyer, *La descente de saint Paul en Enfer, poème français composé en Angleterre* dans la *Romania*, 1895, p. 337-375. Cf. *Catalogue of romances in the departement of manuscripts in the British Museum* by H. L. D. Ward, vol. II, 1893. M. Arturo Graf a fait paraitre dans le *Giornale Storico* (1er sem. 1888, p. 344) un article intitulé *A proposito della visio Pauli* : il dit que c'est la forme la plus belle de la légende de l'Ascension qui ait existé avant la *Divine Comédie*.

nettement dans la Vision de saint Paul qui offre de très grandes ressemblances avec le Purgatoire de saint Patrice. Saint Paul descendit dans l'enfer sous la conduite de l'archange saint Michel ; il y vit les damnés plongés dans les supplices les plus affreux ; les uns étaient pendus par les mains, par les pieds ou par les oreilles à des arbres de métal rougi au feu ; d'autres étaient brûlés dans un four, ou jetés dans un fleuve où ils étaient dévorés par des poissons diaboliques ; au-dessus de ce fleuve était jeté un pont qui communiquait avec le monde terrestre et qui conduisait au paradis; les âmes des justes le franchissaient sans aucune difficulté, tandis que celles des damnés tombaient infailliblement dans le fleuve qui coulait au-dessous (1).

(1) Sur un pount outre la fluvie passèrent.
Les almes que dreture[l]s erent
L'alme outrepasser poiei[en]t,
Si cum deservi avei[en]t.
La vit Poul almes turmentez :
Les uns as genuls furent plungés,
Les uns al ventre, les uns a umbils,
Les uns furent dekes a sorsils.
Romania, ibid. p. 367.

Le saint arrive ensuite devant une roue enflammée à laquelle des âmes étaient attachées et qui tournait avec une rapidité extrême (1). Saint Paul, toujours guidé par saint Michel, aperçoit un puits insondable d'où jaillissent des flammes ; les âmes qui sont tourmentées dans ce brasier pour l'éternité,

Ces sunt li paiens e li Judeu
Ke ne creirent pas ke Deus
De la douce virgine fu neez.
Bapteme n'urent ne crestieneté,

. . . .

Pur ceo sunt il en cest turment
Et dampnez ici perpetuelement (2)

Une miniature montre le pont franchi à genoux par les âmes des justes, pendant que les damnés tombent dans le fleuve. Au bout du pont on aperçoit la porte du paradis.

(1) Iceux sur la reo mys sunt,
Ffreid e chaud graunt seuffrunt.

Ibid. p. 369. M. Paul Meyer fait remarquer en note du vers 122 de ce poème qu'il y a une omission, car la version latine est beaucoup plus explicite, elle dit en effet... in quo est rota ignea habens mille orbitas in uno die ab angelo tartareo percussa, et in unaquaque vice mille anime cruciantur. (*Ibid.* p. 366).

(2) *Ibid.* p. 371.

Ils arrivent enfin devant Jésus-Christ, qui, en leur honneur, fait cesser les supplices infernaux

Del houre de noune, le samadi
Deskes al prime houre en lundi. (1).

Le récit de la descente de saint Paul aux enfers présente, comme on le voit, les plus grandes analogies avec le voyage miraculeux du persan Arda-Viraf ; la plus importante de toutes est sans contredit l'épisode du pont que les bienheureux traversent sans aucune difficulté, tandis que les réprouvés ne peuvent essayer de le franchir sans tomber dans l'abîme infernal.

Le pont que l'on retrouvera dans d'autres légendes est complètement inutile dans l'enfer chrétien, tandis qu'il joue un très grand rôle dans l'enfer mazdéen : ce seul fait tendrait à prouver qu'il a été introduit dans la descente de saint Paul sous l'influence des idées théologiques de l'Orient (2).

(1) *Ibid.* p. 375.

(2) On avait déjà remarqué que ce pont ressemblait beaucoup au *Sirat* des Musulmans, mais sans en tirer

Il convient de ne pas oublier, en effet, que les versions occidentales de cette légende ne sont que des *rifacimenti* d'un texte qui existait en grec au IVe siècle, c'est-à-dire à l'époque la plus brillante de la dynastie sassanide, au moment même où la civilisation iranienne, alors à son apogée, tentait la conquête de l'ancien monde comme celle des pays situés à l'est de la Perse. Il ne semble pas que Dante ait songé à se servir de ce pont conduisant de la terre au Paradis ; d'ailleurs il n'en avait pas besoin, car, dans la *Divine Comédie*, la disposition du monde invisible est toute autre que dans la Descente de saint Paul ou celle d'Arda Viraf. L'enfer est un immense entonnoir sous lequel (1) se trouve

beaucoup de conséquences, car il figure dans les Dialogues de saint Grégoire le Grand écrits vers 594, c'est-à-dire à une époque antérieure à l'hégire (L. D. Ward, *Catalogue of romances in the department of manuscripts in the British Museum*, page 399) ; mais le *Sirat* de l'Islam est lui-même un emprunt à l'Iranisme, ce qui enlève toute valeur à l'objection.

(1) Ou sur lequel..., suivant que l'observateur situé au centre de la terre regarde d'un côté ou d'un autre. Il est relativement facile de reconstituer le monde mystérieux tel que Dante se l'imaginait, tant les mesures en

une montagne dont les flancs forment le Purgatoire et qui est couronnée par le Paradis ; il n'y a pas besoin de pont pour passer de l'un à l'autre.

Cependant, à plusieurs reprises, Dante et Virgile traversent des ponts qui sont peut-être le souvenir lointain de celui de la légende de saint Paul (1).

sont indiquées avec précision dans la *Divine Comédie*. On peut consulter sur ce sujet un article du *Giornale Dantesco*, dû à la plume de M. P. Pochhammer : *Tre questioni dantesche* (III, p. 240, 352) et des planches données comme supplément au 1er semestre 1897 du *Giornale storico della letteratura italiana*. Elles représentent des reproductions plastiques en métal du Paradis, du Purgatoire et de l'Enfer exécutées sur les plans de M. Domenico Locchi et de Mr. Angelo Solerti. Dans ces restitutions, le chemin suivi par Dante est indiqué par un trait.

(1) Il semble que le pont Cinvat de la théologie mazdéenne, le *Sirat* des Musulmans, se retrouve dans l'*Orlando Furioso* de l'Arioste, aux chants XXIX et XXXV. L'auteur raconte qu'après avoir tué Isabelle, la fiancée de Zerbin, dans le délire que lui causaient les nombreuses coupes de vin qu'il avait bues au mépris de sa loi, le Sarrasin Rodomont se renferma dans une tour située près d'un fleuve ; il fit jeter sur ce fleuve un pont sans parapets et força tous les paladins qui voulaient le traverser à lutter avec lui. Les armures de toutes ses

X

A légende du Purgatoire de saint Patrice, apôtre, évêque et primat d'Hibernie, fut presqu'aussi populaire durant tout le Moyen-Age (1) que la navigation merveilleuse de saint Brendan. On raconte qu'au VIe siècle,

victimes furent déposées comme autant de trophées autour du tombeau d'Isabelle ;

Un ponte stretto, et di due braccia sole,
Fece su l'acqua che correa vicina.
Lungo il ponte, ma largo era si poco,
Che dava appena a duo cavalli loco ;

. . . .

E non avea nè sponda nè riparo,
E si potea cader da tutti i lati.

. . . .

E se'l destrier poco del segno usciva,
Cadea nel fiume, ch'alto era e profondo

Bradamante, montée sur Rabiçan, le fils du vent et de la flamme, et armée de la fameuse lance d'or qui renversait tout ce qu'elle touchait, fut la première qui fit vider les arçons au terrible roi d'Alger.

(1) Les *Acta Sanctorum* (Mars, tome II, p. 561) racontent que ce saint fit un miracle assez bizarre en faveur d'un individu nommé Brendan, qui n'a évidemment rien à faire avec le saint irlandais dont on a vu

saint Patrice ouvrit près de Dungal une caverne miraculeuse qui aboutissait à l'enfer.

Les chroniques d'Hybernie (1) rapportent, dit Mathieu de Paris, qu'un jour le Christ apparut à saint Patrice et le conduisit dans une localité déserte, dans laquelle il lui montra une caverne, en lui disant que tout homme, si grands fussent ses péchés, en recevrait l'absolution complète, s'il y entrait avec un repentir sincère et s'il y restait un jour et une nuit entiers (2). C'est là que saint Patrice construisit son oratoire.

la légende un peu plus haut. C'est évidemment au purgatoire de saint Patrice que l'Arioste fait allusion au chant X de l'*Orlando Furioso* :

E vide Ibernia fabulosa, dove
Il santo vecchierel fece la cava,
In che tanta merce par che si trove
Che l'uom vi purga ogni sua colpa prava.

(1) De hoc quoque purgatorio et ejus origine quod sequitur tradunt veteres historiæ Hybernienses (*Chronique* p. 193).

(2) Quisquis veraciter poenitens et in fide constans hanc speluncam ingressus fuerit, spatio unius diei ac noctis, ab omnibus in ea purgabitur peccatis, quibus in tota vita sua Deum offendit ; atque eam ingrediens non solum tormenta malorum, sed si in Dei dilectione constanter perseveraverit, videbit et gaudia beatorum. (*Ibid.*, p. 193).

D'après la vie de ce saint qui se trouve insérée dans les *Acta Sanctorum* (1), il est dit qu'à l'époque où l'on se mit en devoir de la rédiger, il y avait dans l'Ultanie occidentale, qu'on appelait jadis Tirconallia, un lac près duquel se trouvait le Purgatoire dit de saint Patrice. C'est ce qui résultait plutôt, disent les Bollandistes (2), de la tradition recueillie de la bouche des indigènes que de documents certains ; cette tradition voulait entre autres faits plus ou moins difficiles à admettre, que plusieurs personnes y fussent descendues depuis l'époque de saint Patrice, en particulier un chevalier nommé Owen (3), dont Mathieu

(1) Il y eut un autre saint Patrice qui vécut au VIIIe siècle et à qui on a voulu attribuer la légende que l'on va lire : « an scilicet a magno patricio Hiberniæ apostolo, an ab altero itidem sancto, sed abbate dumtaxat Ardmachano qui post sæculum VIII floruit. » *Acta Sanctorum*. Mars, t. II, p. 588. Sur le Purgatoire de saint Patrice, on peut consulter : *Il purgatorio di S. Patrizio secondo Stefano di Bourbon e Uberto da Romans* par M. Ludovico Frati (*Giornale Storico*, 2e sem. 1886, p. 140) et les *Tradizioni storiche del Purgatorio di san Patrizio* du même auteur, dans le même journal (1er sem. 1891, p. 46).

(2) Mars, t. II, pp. 516, § 59.

(3) ... Unius militis Oeni historia.

de Paris raconte l'histoire sous la rubrique de l'année 1153. Les Bollandistes ne donnent d'ailleurs rien de tout cela comme article de foi, et ils ne dissimulent pas les doutes que ces histoires leur inspirent. Il parait qu'en 1494, sous le pontificat du pape Alexandre IV, un moine du couvent d'Eymsteed demanda à ses supérieurs la permission de voyager par le monde comme un mendiant. Il arriva, toujours quêtant, à l'entrée du Purgatoire de saint Patrice, et demanda à l'évêque sous la juridiction duquel le pays était placé de lui permettre d'y entrer (1).

Après lui avoir fait toutes les difficultés imaginables pour l'amener à renoncer à son projet, on le laissa libre d'agir à sa guise ; après qu'il eut communié, on le descendit au bout d'une corde dans une sorte de puits ; il passa toute la nuit au bord d'un petit lac, en proie à des terreurs indicibles, mais rien de

(1) Pour entrer dans le Purgatoire de saint Patrice, il fallait avoir la permission de l'évêque qui résidait dans l'église bâtie par le saint irlandais ; l'évêque devait même tout faire pour détourner le pénitent de son intention. (*Acta Sanctorum*, t. XVII, Mars, page 589.)

surnaturel ne se produisit. On en conclut que le miracle avait cessé, et on mura l'entrée de la caverne en 1497 sur l'ordre du Pape.

Le chevalier Owen avait été plus heureux au XIIe siècle que le moine d'Eymsteed trois siècles plus tard, ou, si l'on veut, l'époque était plus favorable alors aux inventions miraculeuses que le sceptique XVe siècle.

Quoiqu'il en soit (1) en 1153, de l'ère chrétienne, un chevalier nommé Owen, (2) qui avait longtemps bataillé sous les ordres du roi Etienne, demanda à son souverain la permission de s'en retourner en Hibernie pour y voir ses parents. Le brave chevalier se repentait amèrement d'avoir mené jusqu'à ce jour une vie moins qu'édifiante et surtout d'avoir mis à sac, églises, couvents et abbayes, après y avoir commis toutes sortes

(1) La descente d'Owen aux enfers est très explicitement racontée par le célèbre historien Mathieu de Paris : *Matthaei Parisiensis monachi Sancti Albani chronica majora*, edited by Henry Richards Luard, London 1874, t. II, p. 192 ssq.

(2) Mathieu de Paris l'appelle Hoenus.

d'abominations. Il alla trouver un évêque qui lui fixa une pénitence, mais, comme il la trouvait bien faible en comparaison de l'énormité de ses crimes, il s'infligea lui-même la pénitence la plus rigoureuse qui se puisse imaginer.

Après avoir reçu la communion, le chevalier pénétra dans la caverne ; l'évêque lui dit de marcher jusqu'à (1) l'entrée de l'autre monde, où quinze moines vinrent le recevoir ; l'un d'eux le prévint que, s'il n'était pas animé de la foi la plus robuste, son âme périrait en même temps que son corps, car, au moment même où ils sortiraient, un nombre infini d'esprits immondes viendraient l'assaillir, et triompheraient de lui s'il montrait la moindre peur ; s'il résistait à la crainte, il était sûr de voir le paradis et l'enfer. Ces paroles ne purent détourner le chevalier Owen de son projet ; les démons arrivèrent en faisant un bruit terrifiant et tentèrent tout pour l'épouvanter ; ils le char-

(1) Donec in unum campum exiens aulam invenies artificiose fabricatam.

gèrent de chaines et le jetèrent dans le feu, mais le chevalier ayant dit : « *Jésus-Christ, miserere mei !* » le feu s'éteignit aussitôt, et il se trouva délivré des liens qui l'enserraient. Sans se laisser décourager par cet échec, les démons le trainèrent à travers l'espace jusqu'à un endroit où des âmes étaient fixées sur le sol par des clous rougis au feu ; ils voulurent lui faire subir le même supplice, mais il lui suffit d'invoquer de nouveau le nom de Jésus-Christ pour échapper à leurs griffes. Plus loin, il vit des âmes couchées sur le dos et déchirées à belles dents par des dragons de feu, d'autres avaient les membres et le cou entourés de serpents de feu, comme Laocoon et ses fils ; il vit des âmes suspendues au dessus de flammes sulfureuses, la tête en bas, ou bien accrochées par les yeux et par les narines. Les démons essayèrent de lui faire subir tous ces supplices, mais à chaque fois, il n'eut qu'à invoquer le nom du Christ pour se trouver libre. Il arriva ensuite devant une roue de fer rougi au feu (1), sur la circonférence

(1) On remarquera que, dans la Descente de saint Paul comme dans le Purgatoire de saint Patrice, l'un

extérieure de laquelle étaient accrochées des âmes ; elle tournait avec une vitesse vertigineuse au-dessus d'un brasier de soufre ; d'autres âmes étaient plongées dans des chaudières de métal bouillant.

Les démons firent monter le chevalier irlandais sur une montagne, où se trouvaient déjà une multitude de damnés ; un coup de vent empesté et glacial les précipita tous dans un fleuve de boue fétide qui coulait au pied de cette montagne. A chaque effort que faisaient les âmes maudites pour en sortir (1),

des plus terribles supplices infligés aux damnés consiste à les accrocher à une roue de métal incandescent tournant à grande vitesse ; il est probable qu'il y a là un emprunt de la seconde de ces légendes, si même elle n'est pas un simple remaniement de la descente de saint Paul.

(1) On comparera ce que Dante dit du fleuve de poix bouillante dans lequel les damnés étaient plongés.

Talor cosi ad alleviar la pena
Mostrava alcum de 'peccatori 'l dosso
E nascondeva in men che non balena.
E com'all' orlo dell' acqua d'un fosso
Stanno i ranocchi pur col muso fuori,
Si che celano i piedi, e l'altro grosso ;
Si stavan d'ogni parte i peccatori.

Inferno, chant XXII.

les démons se hâtaient de les y replonger. Le chevalier fut précipité en même temps qu'elles dans le fleuve de boue, mais il n'eut qu'à invoquer le nom du fils de Marie pour se retrouver sur l'autre rive. De nouveaux démons lui montrèrent un puits rempli de soufre en fusion qui était la bouche de l'enfer (1), ils l'y jetèrent, mais il s'en tira avec autant de facilité que du fleuve de boue. Il arriva ensuite devant un fleuve de feu sur lequel était jeté un pont extrêmement étroit et glissant ; il le traversa sans aucune peine et arriva au Paradis. Ce qu'il avait vu n'était que le Purgatoire ; il refit le chemin en sens inverse sans que les démons osâssent cette fois l'attaquer, fut reçu par les quinze moines qui avaient tenté la veille de le détourner de son projet, et sortit du Purgatoire de saint Patrice, complètement absous des nombreux péchés qu'il avait pu commettre dans son existence de soudard.

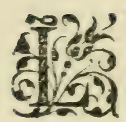
(1) Il faut remarquer que, dans ces légendes, le purgatoire seul est décrit ; on se demande quelles pouvaient être dans l'esprit des gens du Moyen-Age les peines de l'enfer quand on lit l'horreur de celles du Purgatoire.

Si j'ai insisté un peu longuement sur la légende du Purgatoire de saint Patrice, c'est qu'elle a certainement été connue de bonne heure en Italie et que, selon toutes les probabilités, Dante ne l'a pas ignorée ; un fait certain, c'est que les principaux détails du voyage fantastique du chevalier Owen à travers le Purgatoire se trouvent reproduits sans grands changements dans le roman de *Guerino il Meschino* (1) ; cela prouve suffisamment la popularité de cette légende en Italie ; d'autre part, l'histoire du Purgatoire de saint Patrice offre des points de contact certains avec les légendes orientales de l'Ascension ; je ne reviendrai pas sur le pont dont j'ai suffisamment parlé à l'occasion de la Descente de saint Paul aux Enfers : bien que l'esprit humain ait été partout très fécond quand il s'agissait d'inventer des tortures, les supplices infligés aux réprouvés dans le Purgatoire de saint Patrice rappellent d'assez près ceux de l'Arda Viraf et en général des enfers orientaux ; il ne faut pas accorder à cette simi-

(1) Padova 1713, folio 160 ssq.

litude plus de valeur qu'elle n'en a : c'est moins dans les détails que dans l'inspiration générale qu'il faut chercher les analogies entre les formes orientales et occidentales de la légende de l'Ascension.

XI



'EMPIRE fondé par Charlemagne se fragmenta aussi vite et aussi complètement que les deux grandes monarchies mongoles qui, à la fin du Moyen-Age, firent passer l'hégémonie de l'Asie aux mains des descendants d'Alankava. Ses successeurs eurent bientôt fait de laisser péricliter l'autorité impériale, indiscutée pendant tout le règne du conquérant, mais ce fut son petit-fils, l'empereur Charles le Chauve, qui lui porta les atteintes les plus funestes en établissant l'hérédité des comtés et en laissant l'archevêque de Reims, Hincmar, et les évêques de France s'emparer du pouvoir. Toutes les concessions auxquelles l'empereur s'était résigné ne satisfirent qu'à demi l'ambitieux prélat, qui aurait voulu

une capitulation absolue du pouvoir temporel devant son autorité spirituelle et une subordination complète de l'Empire à l'Église. Hincmar entendait bien soumettre Louis le Bègue et ses successeurs à la même tutelle morale que Charles le Chauve. Ce n'était pas avec ces descendants dégénérés du grand empereur, une entreprise pour laquelle il fallait une grande énergie ; cependant il n'hésita pas à se servir de la légende de l'Ascension pour peser sur l'esprit timoré de ces princes et réaliser ses ambitieux projets. Il n'y a peut-être pas, dans toutes les littératures, d'œuvre plus insolente pour la mémoire d'un souverain, et on ne peut guère lui comparer que la *Claudii Caesaris* Ἀποκολοκύντωσις de Senèque. Hincmar rapporte (1) qu'un de ses paroissiens, nommé Bernold, ayant été atteint d'une grave maladie, tomba dans une telle prostration qu'on ne pouvait même plus percevoir son souffle ; il resta ainsi de la 4e à la 9e heure, à laquelle il se réveilla :

(1) Migne. *Patrologie latine*, tome CXXV, col. 1115 et sqq.

il demanda qu'on allât immédiatement chercher un prêtre pour lui révéler ce qu'il avait vu durant le sommeil léthargique dans lequel il avait été plongé. Il raconta qu'ayant été entraîné dans l'autre monde, il était arrivé dans un endroit où il avait vu 41 évêques couverts de vêtements déguenillés et sordides qui le supplièrent d'aller trouver d'autres prélats qui avaient le pouvoir de remédier à leur misérable situation (1) ; sous la conduite d'un guide qui lui fut donné par ces évêques, Bernold arriva dans un immense palais où se trouvaient un grand nombre d'autres évêques : il leur exposa la mission dont les premiers l'avaient chargé et, quand il revint à l'endroit où il les avait laissés, il les trouva le visage rasséréné et vêtus d'habits splen-

(1) Quia tibi dabitur licentia redeundi ad corpus, precamur te ego et isti confratres nostri, ut adjuves nos. Et ego respondi : Quomodo vos possum adjuvare ? Qui respondit : Vade ad homines nostros clericos et laicos, quibus benefecimus, et dic illis ut pro nobis faciant eleemosynas et orationes, et impetrent pro nobis offerri sacras oblationes. Et ego respondi quia nescio ubi illorum homines essent. Et ille respondit : Nos dabimus tibi ductorem qui te ad illos ducat.

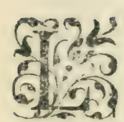
dides ; Bernold continua sa marche et arriva dans un lieu où il vit Charles le Chauve dans un état encore pire que celui de Job sur son fumier (1). L'empereur s'accusa de ne pas avoir suivi les conseils, il aurait pu dire les ordres d'Hincmar, ce qui lui avait valu cette damnation, et il pria Bernold d'aller implorer Hincmar qui résidait dans le Paradis avec les Elus et de solliciter ses prières ; Bernold s'étant acquitté de cette mission, et étant revenu au même endroit, trouva Charles le Chauve revêtu des habits impériaux et tenant le sceptre en main. Il arriva un peu plus loin devant une grande pierre dans laquelle Jessé était renfermé jusqu'aux aisselles, et ensuite devant un puits plein d'eau d'où sortit tout-à-coup une grande flamme ; cette flamme s'étant dissipée, Bernold aperçut les

(1) Et vidi ibi jacere dominum nostrum Calorum regem in luto ex sanie ipsius putredinis, et manducabant eum vermes, et jam carnem illius manducatum habebant, et non erat in corpore ipsius aliud nisi nervi et ossa. Qui vocans me ex nomine meo dixit : Quare me non adjuvas ? Cui respondi : « Domine, quomodo vos possum adjuvare ? » Et ait : Prende illam petram, quæ juxta te est, et, elevato capite, pone illam sub capite meo. Sicut et feci.

démons qui plongeaient les âmes des damnés dans le puits.

La vision de Bernold, n'étant qu'une adaptation politique de la Légende de l'Ascension, ne peut se comparer directement avec les œuvres orientales telles que l'*Arda Viraf* et le *Miradj-Nameh*. Mais il est curieux de remarquer que cette impudente fiction a plusieurs traits communs avec la *Divine Comédie* ; elle repose sur ce principe que les prières des vivants peuvent racheter dans une certaine mesure les péchés des réprouvés et apporter quelque soulagement à leurs tortures ; c'est une idée dont on trouve de nombreux exemples dans la *Divine Comédie* et l'une des plus familières à Dante qui n'a pas craint d'y revenir sans cesse, peut-être même trop souvent, dans l'*Enfer*.

XII



'EMPEREUR Charles le Chauve est également le héros d'une autre légende presqu'aussi brutale que la précédente, et de tendances identiques ; elle est rapportée par le Chroniqueur de Saint-Denis (1) et il est probable qu'elle est antérieure à la vision du paroissien de l'archevêque Hincmar ; on va voir, en effet, qu'au cours de son voyage dans le monde infernal, Charles le Chauve est témoin des supplices de son père Louis le Débonnaire qui, d'après le rédacteur de cette légende, avait mené mauvaise vie sur la terre. Il est assez vraisemblable que cette légende a été inspirée par le vindicatif archevêque de Reims, s'il ne l'a pas écrite lui-même. On comprend les raisons qui l'ont conduit à cacher son nom ; quoique Charles le Chauve fut un souverain pusillanime et sans énergie,

(1) *Les grandes chroniques de France selon que elles sont conservées en l'Eglise de Saint-Denis en France*, éditées par Paulin Paris, Tome III, 1837, p. 59 ssq.

il n'aurait peut-être pas été trop prudent de l'insulter en face, tandis qu'on aurait eu bien tort de se gêner avec les fantoches qui lui succédèrent sur le trône de Charlemagne et qui ceignirent après lui une couronne un peu trop lourde pour leur tête.

Quoiqu'il en soit, voici, d'après le Chroniqueur de Saint-Denis, le résumé du voyage de Charles le Chauve dans le monde infernal :

L'empereur dormait d'un profond sommeil quand il entendit une voix qui lui disait : « Ton esprit s'en partira maintenant de ton corps et sera mené en tel lieu où il verra les jugemens de Nostre-Seigneur et aucuns signes de choses qui sont à advenir ; mais, après un peu de heure, retournera au corps ». L'esprit qui l'emportait lui mit un peloton de fil magique (1) dans la main et le conduisit directement en enfer ; l'empereur y vit de profondes vallées remplies de flammes, de poix, de soufre, de cire et de plomb en ébullition. C'était là que des diables noirs crossaient à coups de fourches rougies au feu les évêques,

(1) Peut-être une réminiscence du classique fil d'Ariane.

patriarches et prélats qui avaient vécu du temps de ses aïeux et qui avaient manqué à leur mission ; il gravit ensuite avec son guide une montagne de feu ; « au dessoubs du pic de ces montaignes sourdoient palus et fleuves tous boillans de toutes manières de métaux.« C'était là, dans le plus mauvais endroit de tout l'enfer, qu'étaient torturées les âmes de son père Louis le Débonnaire et de ses frères. Sur l'une des rives du fleuve de feu, on voyait des fournaises ardentes remplies de lacs de poix et de soufre fondus, au milieu desquels nageaient des dragons et des serpents. C'était dans ces puits que ses parents avaient été jetés. A ce moment, un énorme dragon voulut l'avaler, mais l'esprit qui le conduisait « luy jetta le tiers ploy du fil par-dessus les espoles, qui si bler et resplendissant estoit, que les dragons feurent surmontés et esteints par la clarté » Il descendit ensuite dans une très grande vallée, qui était divisée en deux parties : l'une était obscure et couverte de feux ardents, attisés par des géants, l'autre resplendissante de lumière et délicieuse. L'empereur s'engagea dans la première val-

lée, il y vit un point lumineux et deux fontaines, l'une d'eau bouillante, l'autre d'eau glacée. Ces fontaines aboutissaient à deux cuves; dans la cuve d'eau bouillante était plongé l'empereur Louis le Débonnaire ; il montra à son fils deux tonneaux d'eau bouillante qui lui étaient destinés s'il ne changeait pas ses mœurs et sa manière de vivre.

On voit que ce n'est pas par l'imagination que brillait l'auteur inconnu de cette vision dans laquelle on retrouve la même personnalité dantesque que dans la précédente.

Il parait que Charles le Gros ne satisfit pas plus ses sujets que n'avait su le faire l'empereur Charles le Chauve, car il est le héros d'une légende identique. Zurlauben qui a publié (1) le texte latin de cette vision a même cru que la vision de Charles le Chauve et celle de Charles le Gros ne faisaient qu'un

(1) *Vision de l'empereur Charles le Gros, roi de France et d'Italie* dans l'*Histoire de l'Académie royale des Inscriptions et Belles-lettres*, tome XXXVI, Paris, Imprimerie Royale, MDCCLXXIV, p. 207-234. La vision de Charles le Gros est également rapportée par Hariulf dans la *Chronique de Saint Riquier* ; *Spicilegium* de d'Achery tome II, p. 323.

et que le moine de Saint-Denis s'était trompé en attribuant au petit-fils de Charlemagne la légende de Charles le Gros.

C'est plutôt le contraire qui serait vrai, mais, en réalité, il n'y a pas à douter un seul instant que la vision de l'empereur Charles le Chauve, telle qu'elle est rapportée par le moine de Saint-Denis, ne soit l'original.

XIII



E n'est qu'avec la plus grande répugnance que les Bollandistes ont admis dans les *Acta Sanctorum* la vie de saint Macaire Romain ; ils regardent l'histoire de ce saint comme absolument légendaire et ils vont même jusqu'à douter de son existence (1). Ce n'est

(1) Elle porte le titre de *De fabuloso Sancto Macario Romano qui inventus est juxta paradisum et olim in Patriarchatu Constantinopolitano cultus fuit* ; on la trouve dans le tome x du mois d'Octobre (la fête de ce saint étant célébrée le 24 de ce mois) des *Acta Sanctorum*, Bruxelles, 1861, p. 563. On place quelquefois la fête de saint Macaire Romain le 19 janvier.

pas sans raison, comme on va le voir bientôt qu'ils qualifient de *certissime maleferiatorum hominum fictio*, cette légende qui vient en droite ligne d'Orient et dont le caractère bizarre ne pouvait que heurter leurs convictions religieuses. Il est certain que leurs prédécesseurs, les Bollandistes, qui ont édité les premiers mois du calendrier, ne lui auraient pas donné droit de cité dans les *Acta Sanctorum*.

Suivant le texte latin de la légende de saint Macaire, trois moines orientaux, nommés Théophile, Serge et Hygin, se mirent à la recherche du Paradis Terrestre; après avoir visité la Judée, ils partirent de Bethléem, et, au bout de cinquante jours, ils entrèrent en Perse après avoir traversé le Tigre ; ils arrivèrent ensuite dans une ville de ce pays, nommée Kitissefodo, dans laquelle étaient inhumés Ananias, Azarias et Misaël (1) ; cette ville n'était pas très éloignée de l'antique Babylone. On va voir quel est

(1) Deinde civitatem Persidis, nomine Kitissefodo, intrantes, in qua tres pueri Ananias, Azarias, Misael requiescunt, non longe a Babylone.

le nom de la ville persane qui se cache sous cette transcription de Kitissefodo et quelles conclusions on en peut tirer sur l'origine de la légende de saint Macaire. Après avoir traversé la Perse, les trois moines entrèrent dans les Indes où ils tombèrent entre les mains d'Ethiopiens féroces (1) auxquels ils n'échappèrent qu'à grand'peine ; après avoir traversé la terre de Chanaan, ils arrivèrent dans une contrée d'aspect terrible, peuplée d'une foule d'animaux venimeux, puis dans une autre dans laquelle ils errèrent pendant sept jours ; un cerf et une colombe vinrent leur servir de guides et les conduisirent jusqu'à une chapelle élevée par Alexandre le Grand à l'extrémité du monde et sur laquelle se trouvait gravée l'inscription suivante : *Absidam istam fecit Alexander Philippi Macedo imperator, quando persecutus est Darium regem Persarum. Qui terram hanc ingredi voluerit, ad manum sinistram vadat : ad dexteram enim ter-*

(1) Sur cette confusion qui consiste à faire habiter les Indes par des Ethiopiens, voir *Neuf chapitres du Songe du Viel Pèlerin*, dans la *Revue de l'Orient Chrétien*, année 1899.

ra invia, et rupibus et angustiis est plena. Au bout de quarante jours de marche, ils arrivèrent à l'enfer qu'ils traversèrent dans toute sa longueur ; cet enfer ne se compose guère, autant qu'on en peut juger par la vie de saint Macaire, que d'un souterrain obscur dans lequel on trouve un lac de feu où les pécheurs sont soumis à toutes sortes de tortures aussi variées qu'épouvantables. Les trois moines y virent un homme dont la taille atteignait cent coudées, qui était attaché par des chaînes de fer à deux montagnes, et entouré de flammes (1), ainsi qu'une femme, aux cheveux épars, dont le visage était contracté par la douleur. Un serpent immense enlaçait son corps des replis de ses anneaux, et lui plongeait sa langue fourchue dans la bouche, toutes les fois que cet affreux supplice lui arrachait une plainte (2).

(1) Cela parait une réminiscence, d'ailleurs assez lointaine, du Prométhée de la légende hellénique.

(2) Et factum est post quadraginta dies, euntibus nobis, venit pessimus et intolerabilis faetor... Post modicum vero surgentes a terra, adspeximus lacum magnum, et multitudinem serpentium in eo ignitorum : et ex ipso lacu exierunt voces, et audivimus ulula-

Quoiqu'officiellement reconnu par l'église romaine, saint Macaire n'y occupe qu'une place très secondaire et on a vu que les Bollandistes étaient bien près de regarder sa vie comme apocryphe; il en est tout autre-

tum et planctum magnum, quasi populi innumerabilis et de coelo vox sonuit, dicens : Locus iste judicii et pœnarum est, in quo cruciantur qui Christum negaverunt... Venimus inter montes duos altissimos, et in medio ipsorum apparuit nobis homo longa statura, quasi centum cubitorum, et ipse catenis constrictus aereis, toto ligatus erat corpore. Duæ autem catenæ de una corporis parte, in monte erant fixæ, et duæ in monte altero, et ignis maximus in circuitu ejus ex omni parte. Vox autem clamoris illius audiebatur, quasi per quadraginta miliaria... Et ecce in alium continuo devenimus locum, ubi rupes multæ et profunditas magna erat. Ibi etiam quamdam vidimus feminam, crinibus solutis stantem, toto corpore a maximo et terribili dracone involutam. Quandocumque ergo ad loquendum os suum aperire voluisset, caput suum draco confestim in os ejus mittens, linguam ipsius mordebat... Subito de ipsa profunditate vallis miserabiles audivimus voces, dicentes : Miserere nobis, miserere Christe, fili Dei altissimi... Venimus in locum alium, in quo arbores multas et maximas vidimus, habentes similitudinem ficorum : in ramis autem ipsis volatilia multa, similia avibus cœli, voce humana fortiter clamabant, dicentes : ... Domine misericordissime, ostende nobis ista quæ vidimus, miracula tua, quoniam ignoramus quid sint.

ment dans l'église grecque orthodoxe où il est autrement populaire. Il semble même que la vie légendaire de ce saint, telle qu'elle est reproduite dans les *Acta Sanctorum*, n'est pas une œuvre originale, mais simplement la traduction latine d'un texte oriental. Tout, dans la vie de saint Macaire, ramène en Orient : les trois moines qui partent à la recherche du Paradis Terrestre et qui traversent l'enfer avant d'y arriver, sont des moines orientaux ; on possède le texte arabe de plusieurs versions de sa vie (1)

(1) Les Orientaux distinguent deux saint Macaire : saint Macaire le Grand dont on trouve les discours et les lettres écrites en *carshouni* dans le manuscrit syriaque 239 de la Bibliothèque Nationale, et saint Macaire d'Alexandrie. On possède du premier de ces deux saints personnages un ouvrage intitulé *Dialogue entre saint Macaire le Grand et les Anges sur la séparation de l'âme et du corps et l'état des âmes des justes et des méchants après la mort.* (Wright, *Catalogue of the syriac manuscripts in the British Museum*, DCCCXXXVII). Ce traité est probablement l'original du texte arabe auquel nous faisons allusion plus haut.

Il existe deux histoires de la vie de saint Macaire, écrites par Sérapion, disciple d'Antoine le Grand : l'une dans le manuscrit arabe 259 de la Bibliothèque Nationale (folio 1), et l'autre dans le ms. 257, (folio 57 recto). On n'y trouve rien qui soit à rapprocher de la légende de

ainsi que d'un ouvrage dans lequel il traite du sort de l'âme après la mort (1), et dans lequel l'influence persane et même mazdéenne est très visible (2). Ces arguments ne

saint Macaire telle qu'elle se trouve reproduite dans les *Acta Sanctorum* des Bollandistes. On comparera le manuscrit syriaque de Londres coté DCCCCLXIII (part. 15) dans le *Catalogue of syriac manuscripts in British Museum* de Wright.)

(1) La version arabe de ce traité (voir la note précédente) se trouve dans le manuscrit arabe 178 de la Bibliothèque Nationale, au folio 171 r°, et porte le titre d'*Histoire du saint et auguste Macaire le Grand, qui a été racontée par saint Macaire d'Alexandrie.*

(2) Dans un passage de cet opuscule (ms. ar. 178, fol. 173 r° et v°) il est dit qu'après la mort, l'âme sort du corps de l'homme et erre pendant deux jours autour du lieu dans lequel le corps a été déposé ; le troisième jour, quand on est sur le point de célébrer les funérailles, l'âme, avertie de ce qui va se passer par son ange gardien, vient assister à la cérémonie après laquelle elle s'en va dans le paradis et dans l'enfer. Dans les théories eschatologiques du Mazdéïsme, l'âme erre également pendant trois jours autour de la couche sur laquelle les fidèles ont déposé le corps qu'elle animait, et elle parcourt tout l'univers jusqu'à la tête du pont Cinvat qu'elle ne peut franchir avant qu'on n'ait célébré la cérémonie que les livres zends nomment la « Purification du saint Sraosha ». C'est alors seulement qu'elle est pesée et qu'elle franchit le pont Cinvat pour aller au paradis, ou qu'elle est précipitée dans l'abîme infer-

suffiraient évidemment pas à établir que l'original de la vie de saint Macaire a été écrit en Orient, mais c'est ce qu'un autre fait prouve d'une façon indiscutable.

On a vu qu'après avoir quitté la Judée, les trois moines orientaux arrivent dans une ville de Perse, nommée Kitissefodo, qui était située non loin de l'emplacement de Babylone ; cette donnée restreint considérablement le champ des hypothèses, et il n'est pas douteux que l'auteur de la vie de saint Macaire n'ait voulu désigner la capitale de l'empire Sassanide, la célèbre ville de Ktésiphon sur le Tigre, à laquelle les Arabes donnèrent après la conquête le nom de Médain. Tout d'abord, la transformation de l'*n* de Ktésiphon en *d* de Kitissefodo, ne peut s'expliquer si l'on admet que l'original de la légende de saint Macaire a été écrit en latin, car, si distrait qu'ait été l'un des copistes, il n'aurait pas changé un N en D : c'est là une corrup-

nal. Durant ces trois jours, l'âme qui n'a pas encore quitté la terre commence à recevoir la punition ou la récompense des actes qu'elle a commis durant sa vie terrestre.

tion paléographique dont on ne pourrait citer beaucoup d'exemples ; elle s'expliquerait presqu'aussi difficilement en admettant que l'original ait été écrit en grec, car Ν et Δ, ν et δ, sont des lettres assez dissemblables pour que leur confusion soit très rare. Il n'est même pas besoin d'examiner si cet original a été écrit en arabe, car on sait que cette dernière langue a laissé tomber le K initial du nom de la capitale des Sassanides pour en faire Tisfoun, et il est impossible que Kitissefodo dérive de Tisfoun. Tout s'explique si l'on admet que l'original était écrit, comme tant d'autres œuvres chrétiennes orientales, en syriaque, car il n'y a que dans cette écriture que le *d* et l'*n* peuvent se confondre, surtout dans l'*estranghélo* des anciens textes.

On conçoit que la personne qui a traduit le texte syriaque dans la langue d'où dérive la version latine qui se trouve imprimée dans les *Acta Sanctorum* des Bollandistes a pu facilement commettre cette erreur, surtout si le manuscrit qu'elle traduisait était tant soit peu endommagé dans cet endroit, ou plus simple-

ment si l'encre avait pâli. Cette hypothèse d'un original syriaque explique également la bizarrerie de la vocalisation du mot *Kitissefodo*, car l'on sait que les voyelles ne sont pas toujours indiquées dans les manuscrits syriaques et qu'on laisse au lecteur le soin de les restituer, ce qui ne laisse pas d'être très dangereux pour les noms propres dont la prononciation traditionnelle n'est pas absolument fixée.

XIV


AINT GRÉGOIRE LE GRAND (mort en 604 de J.-C.) rapporte également une légende de la même famille que les précédentes : il raconte dans ses *Dialogues* qu'un individu visita l'enfer et le paradis ; la description du gouffre infernal se borne à très peu de chose, mais on y trouve le même pont emprunté à l'Orient que seules les âmes des justes peuvent franchir, tandis que les âmes des damnés glissent et tombent dans les flots empestés qui coulent au-dessous ; quant au paradis, il

se compose uniquement d'une série de prés fleuris au milieu desquels se trouvent de petites maisons habitées par les âmes des élus (1).

Saint Boniface, archevêque de Mayence, et issu, comme on le sait, d'une noble famille anglaise, raconte dans une de ses lettres datée de l'année 725 (2) qu'un homme étant tombé

(1) Aiebat enim, sicut tunc res eadem etiam multis innotuit, quia pons erit, sub quo niger atque caliginosus foetoris intolerabilis nebulam exhalans fluvius decurrebat. Transacto autem ponte, amœna erant prata atque virentia, odoriferis herbarum floribus exornata, in quibus albatorum hominum conventicula esse videbantur. Tantusque in eodem loco odor suavitatis inerat, ut ipsa suavitatis fragrantia illic deambulantes, habitantesque satiaret. Ibi mansiones diversorum singulae, magnitudine lucis plenae. Ibi quædam miræ potentiæ ædificabatur domus, quæ aureis videbatur laterculis construi, sed cujus esset, non potuit agnosci. Erant vero super ripam prædicti fluminis nonnulla habitacula, sed alia exurgentis foetoris nebula tangebatur, alia autem exurgens foetor e flumine minime tangebat. Hæc vero erat in prædicto ponte probatio ut quisquis per eum vellet injustorum transire, in tenebrosum fœtentemque fluvium laberetur : justi vero quibus culpa non obstiteret, securo per eum gressu et libero ad loca amœna pervenirent. — Saint Grégoire le Grand, *Dialogues*, Livre IV, § XXXVI, dans Migne. *Patrologie latine*, tome LXXVII, colonnes 384 et 385.

(2) Migne, *Patrologie Latine*, tome LXXXIX, col. 713, (lettre 20).

très gravement malade dans le monastère de Milbourg, son âme se sépara de son corps et fut entrainée dans l'autre monde dont tous les secrets lui furent révélés. Il vit entre autres choses le pont qui traversait le fleuve de poix en feu et que seules pouvaient franchir, sans glisser et tomber dans les flammes, les âmes destinées aux jouissances du paradis. On trouve dans cette description de l'enfer, telle que la fait saint Boniface, des traits que l'on dirait empruntés directement et sans aucun intermédiaire aux livres religieux du Mazdéisme. Quand un réprouvé pénétrait dans le séjour infernal, son âme venait au devant de lui et lui reprochait ses péchés (1) : « Je suis, lui disait-elle, je suis ta cupidité, qui t'a fait tant de fois convoiter criminellement et contrairement aux préceptes de Dieu ; je suis la vaine gloire dont

(1) Ipsius propria voce contra illum clamasse, et cum dirissime accusasse, et specialiter unumquodque vitium, quasi ex sua persona in medium se obtulisse, dicendo quoddam : « Ego sum cupiditas tua, qua illicita frequentissime et contraria præceptis Dei concupisti » : quoddam vero : « Ego sum vana gloria, qua te apud homines jactanter exaltasti. »... *Ibid*, col. 715.

tu t'es orgueilleusement paré vis-à-vis des hommes ». Ce passage rappelle étrangement ce qu'on lit dans l'*Arda Viraf* ou dans le *Grand Bundehesh* (1). Après la mort, l'âme des

On remarque dans d'autres Pères d'Orient une phraséologie presque identique qui se rapproche de celle des Mazdéens ; on lit dans saint Denis l'Aréopagite. *(De ecclesiastica hierarchia*, Chap. VII, § IV (Migne, *Patrologie grecque*, tome III, col. 560) κατατάξαι δὲ αὐτὸν ἐν φωτὶ καὶ χώρᾳ ζώντων, εἰς κόλπους Ἀβραὰμ, καὶ Ἰσαὰκ, καὶ Ἰακὼβ, ἐν τόπῳ οὗ ἀπέδρα ὀδύνη καὶ λύπη καὶ στεναγμός.

(1) « *Adinash itun dushkhvar madammunit cigun gabra-i amatash man khafrunt, zak si yom ravan pun bâlis-i tan tijit..... u akhar lêlya-i sayum dar bâmi at zak ravan akhavân... kanik karp patirak yabmtunit bukarp spit vastarg* 15 *salak man min bamâk kostak nivak man ravan palash shâtibit.... pursit aigh lak man bavâ-i man li itun madammunit aighat barvisp khvarih u âsânih palash... pasukh yamallunit li bavâm-am ablav din-i lak zak kuni bu zyat varzit, amat lak nivakih kart li lak rai litamman yabvunt bavâ-am ; u at zak ravan darvand adinash... kanik karp rist sabmkun dushkarp manash tarminishnih nabuft yaheyamunit min bamik kostak sabmgun man ravan azash bim tarsishn yabmtunit... pursit aigh lak man bavâi man li lak anaktar pun stih la khaditunt pasukh ol olâ yamallunit aigh ai darvand li din-i lak manat nafshâ kunishn bava am, amat lak zak-i saritar varjit, litamman lak rai yabvunit bava-âm. Padtâk aigh kulâ khadyâ kunishn-i* **nafsha patirak yabvunit.**

défunts erre autour du corps pendant trois jours au bout desquels elle se présente à l'entrée du pont Cinvat. Durant ces trois nuits, dit le *Bundehesh*, « elle se livre aux plus tristes réflexions comme l'homme dont on a détruit la maison. Durant ces trois jours, l'Ame vole autour du lit sur lequel est déposé le corps... La dernière nuit du troisième jour, à l'aurore, si le mort a été un honnête homme... vient au-devant de son âme une jeune vierge au corps splendide, revêtue d'habits blancs, âgée de quinze ans, belle sous tous les aspects, dont la vue remplit l'Ame de bonheur... L'Ame lui demande : « Qui es-tu, toi dont je pense que tu es tout joie et plaisir ? » La vierge lui répond : « Je suis ta bonne religion, les bonnes actions que tu as faites ; quand tu as accompli le bien, c'est grâce à toi que j'ai existé ici. » Si c'est l'âme d'un damné, vient au-devant d'elle une fille difforme, effroyable, estropiée, épouvantable, affreuse sous tous les aspects qui remplit l'Ame de terreur. L'Ame lui demande : « Qui es-tu, que je n'ai jamais vu pire horreur dans le monde ? » Elle lui répond : « Je suis ta mau-

vaise religion, tes mauvaises actions ; quand tu as mal agi, c'est par ta faute que j'ai été ici. » On sait, ajoute le texte pehlvi, que les actions de chaque personne viennent au-devant d'elle (après la mort).

Il est très important de remarquer que la légende rapportée par saint Boniface ne s'explique pas au point de vue du dogme chrétien ; en effet, le corps et l'âme se séparent au moment de la mort, et c'est à l'âme immortelle, non au corps périssable que sont réservées les récompenses ou les peines qui sont le salaire de sa vie terrestre ; quant aux termes du passage du *Bundehesh* que l'on vient de lire, ils ne s'expliquent que par le double sens du mot *ravan* employé par le pehlvi. Arda Viraf, racontant son voyage à travers les cercles de l'enfer d'Ahriman, dit qu'il a vu torturer des âmes, *ravan* ; c'est également la *ravan* du damné qui vient lui reprocher ses crimes au moment où il entre dans le monde infernal ; mais il est bien évident que les Mazdéens, tout comme les Chrétiens, ne croyaient pas que le corps du damné descendit matériellement dans le

royaume du démon, c'était seulement la partie spirituelle qui l'avait animé durant sa vie; cet élément immatériel portait le nom de *djan* ou de *ravan ;* de là est née cette confusion apparente et assez inexplicable à première vue, qui pourrait faire croire que, dans la pensée de l'auteur du *Bundehesh*, le corps était reçu en entrant dans le monde intangible par son âme, *ravan*. En réalité, il faut comprendre tout différemment : dans ce second cas, le mot *ravan* est le synonyme du mot *frohar* qui désigne le *double* de l'âme de tout être vivant (1); autrement dit, en arrivant dans l'enfer, l'âme du damné qui venait de se séparer de son corps, était reçue par son double, aussi immatériel qu'elle. Il est bien certain que c'est ainsi que les Mazdéens comprenaient ce passage dont l'obscurité résulte du double sens du mot pehlvi *ravan*.

Il est autrement difficile d'expliquer les

(1) Ce *double* a pour principale fonction de protéger le corps matériel, c'est en quelque sorte le correspondant, peut-être l'origine de l'« Ange gardien » du Christianisme.

termes de la lettre de saint Boniface et l'on ne peut cependant pas admettre que ce passage ne soit qu'une traduction latine d'un fragment d'un livre pehlvi ; ce qu'il y a de certain, c'est qu'on y retrouve d'une façon extraordinaire l'influence des idées de l'Orient et plus particulièrement du Mazdéïsme.

La vision de Tyndall (1) se rattache directement à la descente de saint Paul et au Purgatoire de saint Patrice (2) ; elle a été écrite un peu après l'année 1149 de notre ère par un moine Irlandais pour une abbesse de l'Allemagne du Nord ; l'auteur de la traduction dit l'avoir exécutée sur un texte écrit en langage barbare, c'est-à-dire très vraisemblablement en irlandais. Après la mort de Tyndall, son âme ne sachant trop que devenir est accueillie par son ange gardien ; on voit que ce n'est là qu'une variante de la légende rapportée par saint Boniface, ou plutôt un arrange-

(1) On trouve le nom de ce personnage sous les formes Tungalus, Tondalus, Tnugdalus, Tyndalus.

(2) *Catalogue of romances in the departement of manuscripts in the British Museum*, by. H. L. D. Ward, vol. II, 1893. p. 416.

ment postérieur dans le sens chrétien de cette même légende, par un auteur qui fut choqué de l'hétérodoxie du passage où il est dit que le damné est reçu par son âme à l'entrée du monde infernal ; il est assez remarquable qu'il ait traduit le mot *âme* à très peu de chose près comme l'eut fait un Mazdéen, par ange gardien. Il y a deux ponts dans la vision de Tyndall : l'âme en franchit un, visite l'Enfer, le palais du roi Cormak de Cashel, puis le Paradis et rentre enfin dans le corps qu'elle animait.

Il en est de même de la vision du moine Edmond d'Eynsham, dans le Oxfordshire, qui est particulièrement intéressante au point de vue qui nous occupe ici (1). Il y est raconté que, durant la nuit qui précéda le Vendredi-Saint de l'année 1196, saint Nicolas montra le Purgatoire et le Paradis au moine Edmond et que son âme voyagea dans le monde surnaturel pendant deux jours et deux nuits (2) ;

(1) *Catalogue of romances*, etc. ; p. 493.

(2) La vision du moine d'Eynsham fut couchée par écrit la même année par Adam, sous-prieur du couvent. Il faut évidemment rapprocher de cette légende celle de

c'est justement pendant les dernières heures du Vendredi-Saint, que Dante se perd dans la forêt obscure, d'où il ne devait sortir que pour visiter les cercles du monde intangible.

L'extase du religieux de Wettin, de l'abbaye d'Augie la Riche (1) ne se rattache qu'assez indirectement aux visions précédentes ; il y est raconté que le 13 novembre 824, un moine, atteint depuis quelques jours d'une grave maladie, tomba dans une léthargie au cours de laquelle son âme se sépara de son corps et fut entraînée dans l'enfer, où elle ne vit que des moines châtiés pour leur luxure. Il sortit ensuite de sa torpeur, raconta ce qu'il avait vu et mourut. On ne peut pas dire que ce soit là une vision proprement dite du paradis, du pur-

Thurkhill ; ce Thurkhill était un pauvre hère qui cultivait quelques acres de terre que lui avait louées Roger Picot de Skisted. Le 27 octobre 1206, saint Julien fit sortir son âme de son corps et lui montra le paradis, le purgatoire et l'enfer pendant deux jours et deux nuits ; cette vision a été écrite par Ralph de Coggeshale. *Catalogue of romances*, p. 506.

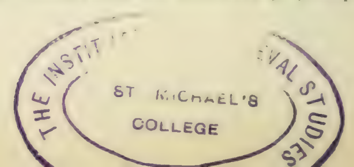
(1) Cette abbaye, qui est située dans l'une des îles du lac de Constance, est également nommée Richenau.

gatoire et de l'enfer, c'est une œuvre à tendances écrite dans un but de moralité publique et rien de plus (1).

Il en est de même de la vision qui a été rapportée par l'évêque de Troyes, Prudence, dans les *Annales de Saint-Bertin*. Il raconte qu'une certaine nuit de l'année 839 (2), un moine fut troublé dans son sommeil par un individu qui vint le réveiller et lui ordonna de le suivre. Il le conduisit dans une terre inconnue où l'on voyait des édifices d'une beauté extraordinaire ; il le fit entrer dans une église où il vit des enfants occupés à lire dans des livres dont les lignes étaient alternativement noires et rouges. Son guide lui dit alors que les lignes de sang étaient les crimes des hommes et que ces enfants étaient les âmes des Saints, dont les prières pouvaient quelquefois racheter les fautes de l'humanité.

(1) On trouve le texte de l'extase du religieux de Wettin dans les *Annales ordinis S. Benedicti occidentalium monachorum patriarchæ*, Tome II, MDCCIV, p. 492. — *Acta S. Benedicti*. Venise, 1733, tome V, p. 238.

(2) *Les Annales de Saint-Bertin et de Saint-Waast....* publiées par l'abbé C. Dehaisnes dans la *Société de l'Histoire de France*, Paris, MDCCCLXII, p. 32 ssq.



On trouve encore une légende analogue dont le héros est Charles le Chauve (1). Le moine de Saint-Denis raconte que l'empereur apparut à un frère nommé Archangis et lui ordonna de faire déposer son corps dans la basilique : « Va donc, dist-il, si leur di que il aportent mon corps dans ceste église et le mettent devant l'autel de la Trinité. » Un clerc de Saint-Quentin, nommé Alfonse, eut une vision identique au cours de la même nuit : « Lors s'en alèrent ensemble au roy et aux barons et tesmoignèrent la vision selon le commandement qu'ils avoient. Et quant le roy Loys son fils et les barons oïrent cette chose, si mandèrent les évesques et les abbés et meïsmement l'abbé Gautier de Saint-Denis, là s'en alèrent où le corps gisoit, les os et la poudre prirent, car il avoit jà là geu sept ans, et l'en aportèrent en l'églyse Saint-Denys et la mistrent honorablement en sépul-

(1) *Chronique de Saint-Denis*, ed. Paulin Paris, p. 57. Le chapitre est intitulé : De l'avision qui advint en l'Eglyse Saint Denys par nuit à un moine qui gardoit le cuer, et à un clerc de Saint Quentin en Vermandois, tout en une nuit.

ture au cuer des moines devant l'autel de la Trinité. » Non seulement cette légende ne se rattache pas à celle de la vision écrite sous l'inspiration d'Hincmar, mais en outre, il est facile de voir qu'elle émane du clan opposé, de celui où l'on respectait la mémoire de l'empereur Charles le Chauve.

L'historien Bède le Vénérable raconte dans son *Histoire ecclésiastique des Anglais* (1), qu'un moine qui violait sa règle fut conduit en enfer, sans qu'il dise comment, et qu'il vit Satan et Caïphe (2) ; il mourut en disant qu'il était trop tard pour faire son salut. Il y a fort peu de chose dans cette vision qui est une œuvre à tendances et qui ne se rattache pas non plus au premier groupe que nous avons étudié.

(1) Livre V, § XIV, dans Migne, *Patrologie Latine*, tome xcv, col. 254, 255.

(2) Percussus enim languore atque ad extrema perductus vocavit fratres, et multum mœrens ac damnato similis cœpit narrare, quia videret inferos apertos, et Sathanam demersum in profondis tartari, Caiphanque cum cæteris qui occiderunt Dominum, juxta eum flammis ultricibus contraditum.

XV

Si j'ai insisté aussi longuement sur ces différents voyages miraculeux à travers le monde surnaturel, c'est beaucoup moins à cause de leur valeur littéraire ou simplement hagiographique, que pour établir d'une façon indiscutable deux points qui sont d'une importance capitale dans l'étude des sources de la *Divine Comédie* : tout d'abord que, dans presque toutes ces légendes, et particulièrement dans les plus importantes, on trouve au moins un trait, un épisode, qui est extra-européen et qui vient d'Orient, par l'intermédiaire possible de Byzance; en second lieu, que toutes appartiennent au Nord-Ouest de l'Europe, au monde Saxon, et que, plus spécialement, les trois principales, le voyage de saint Brendan, le Purgatoire de saint Patrice, et la descente de saint Paul, sont des œuvres purement irlandaises, d'où dérivent les autres formes de la légende de l'Ascension en Europe (1).

(1) On remarquera que plusieurs des traits princi-

A première vue, ces deux affirmations sont incompatibles et s'excluent d'une façon absolue ; on ne voit pas, en effet, quel chemin mystérieux aurait suivi la légende iranienne à travers tout le continent européen, pour aboutir à la verte Erin, sur les bords de cet océan ténébreux au-delà duquel les Anciens croyaient qu'il n'y avait plus de terres. Cette impossibilité comme tant d'autres est beaucoup plus apparente que réelle, et on peut montrer comment et vers quelle époque la légende orientale est venue se localiser dans les couvents et dans les abbayes qui mirent leurs tourelles et leurs clochers dans les ondes dormantes des lacs de l'Irlande.

On s'imagine assez volontiers que les peuples qui vivent sur la surface du globe ne sont entrés en relations suivies qu'à une époque très récente, et que, jusque-là, chaque civilisation vivait isolée dans sa tour d'ivoire, séparée de tout le reste de l'univers, ne devant

paux de la *Divine Comédie*, ceux qui font son originalité, se retrouvent dans ces légendes, par exemple le répit accordé à Judas, le Dimanche et la date même à laquelle Dante commence son voyage.

rien à ses voisines et n'ayant rien cédé à personne d'un patrimoine qu'elle gardait jalousement. Plus on ira, et plus on s'apercevra combien cette opinion est erronée : les mélanges de races et de civilisations ne datent pas d'hier, pas plus que les conflits et les luttes qui les mirent en présence dès les premières heures de l'humanité. L'Orient et l'Occident se sont pénétrés dans l'Antiquité et surtout au Moyen-Age, plus qu'on ne serait porté à le croire, peut-être même d'une façon plus complète et plus profonde que dans notre siècle de vitesse et de communications hâtives.

Depuis l'antiquité la plus reculée jusqu'aux derniers jours du Moyen-Age, il y eut plusieurs grandes voies de pénétration qui conduisaient des riches cités de l'Orient aux pays sauvages de l'Occident ; quatre d'entre elles l'emportaient sur toutes les autres par l'importance de leur trafic ; la première partait des bords du golfe Persique, remontait le cours de l'Euphrate ou du Tigre, traversait l'énorme massif du Caucase, suivait toute la vallée de la Volga, de la Duna, une partie du cours du Niémen ou du Prégel, et, après être arrivée

ainsi jusqu'aux bords de la Baltique, dans la Prusse moderne (1), se continuait en Suède, dans les Iles Britanniques et jusqu'en Irlande ; la seconde partait des rives de la mer Noire, et, par les vallées du Dniéper, du Boug, du Dniester, du Niémen et de la Vistule, aboutissait presqu'au même point que la précédente : c'étaient les routes du Nord-Est de l'Europe ; les deux autres partaient du delta du Nil et atterrissaient sur les côtes de France; l'une aux bouches du Rhône dont elle suivait la vallée, et, en remontant la Saône, le Rhin, la Meuse ou la Seine et ses affluents, ou la Loire, arrivait en Germanie, ou dans la France du Nord et du Nord-Ouest ; l'autre atterrissait sur la côte occidentale du golfe du Lion, sans doute près de la ville actuelle de Narbonne, suivait le cours de la Garonne et

(1) Cette route est tellement importante que le gouvernement russe veut la rétablir pour son compte en faisant creuser un canal de Kherson jusqu'à Riga ; sa moitié méridionale empruntera le cours du Dniéper jusqu'à un coude situé un peu au dessous de Bobrousk, un quart sera formé par la Bérézina et un canal de raccordement qui rejoindra la Duna à Polotsk ; cette rivière formera le dernier tronçon du canal et conduira jusqu'à Riga.

arrivait ainsi sur la côte Ouest de la France, d'où l'on pouvait se rendre par mer en Angleterre et en Irlande. Il faut encore compter les périples du continent européen qui cependant n'étaient que l'exception.

L'existence des deux premières de ces voies de pénétration est attestée par une série de découvertes archéologiques qui ne laissent place à aucun doute ; la route du golfe Persique à l'Irlande, en passant par la Russie centrale et la Prusse, est littéralement jonchée de pièces de monnaie que l'on croirait tombées de l'escarcelle des marchands qui la fréquentaient. On a trouvé dans les gouvernements de Kazan, Viatka, Toula, Vladimir, Moscou, Tver, Novgorod, Pskoff (1), dans les provinces baltiques et jusqu'au fond de la Finlande, des pièces d'argent musulmanes qui s'échelonnent depuis l'année 200 jusque vers 400 de l'hégire (815-1009 J.-C.). Une très grande partie de ces pièces sont des *dirhems* frappés par les princes Sama-

(1) E. Babelon ; *Du commerce des Arabes dans le Nord de l'Europe avant les Croisades.* Paris, 1882.

nides qui régnèrent au dixième siècle de notre ère dans la Transoxiane. On va voir quelles importantes déductions il convient de tirer de ce fait, si modeste en apparence. Cette route était connue bien avant l'Islam, comme le prouvent les pièces d'argent Sassanides qu'on a trouvées dans le Nord de la Russie. On a également déterré des quantités prodigieuses de monnaies musulmanes en Suède, à tel point que les 800 pièces du musée de Stockholm ont toutes été ramassées dans ce pays (1); près d'Upsal, on a trouvé des boisseaux de monnaies sassanides et musulmanes, ainsi que dans les iles de la Baltique, Gottland, Bornholm et Oland; rien que dans cette dernière ile, on a trouvé 1122 pièces, dont la plus récente, est datée du X[e] siècle de notre ère; on en a également découvert à Königsberg. Le Danemark, à lui seul, a fourni un nombre incroyable de monnaies arabes; on en a également déterré dans le Cumberland, le Yorkshire (2), et, ce qui est plus

(1) Leopold von Ledebur, *Ueber die in der Baltischen Ländern in der Erde gefundenen Zeugnisse*... Berlin, 1840.
(2) Marshden, *The oriental coins*, p. 59, 77, 80.

extraordinaire, on a découvert en Islande deux pièces d'argent au nom du célèbre prince Samanide, Nasr-ibn-Ahmed. Un assez médiocre géographe musulman, nommé Abd er Reshid Salih ibn Nouri el Bakavi, qui vivait dans la première moitié du XVe siècle de notre ère, se bornant à compiler ce qu'on avait écrit avant lui sans grand discernement, et sans se donner la peine de citer ses sources, raconte un fait très curieux dans son traité de Géographie intitulé : *Talkhis el athar fi adjaib-el aktar* (1). Il s'exprime ainsi en décrivant une ville qu'il nomme *Mefandja* (2), située dans le sixième climat : « C'est une grande ville, dont une partie est habitée et dont l'autre est cultivée ; elle est dans le pays des Francs, sur les bords d'un fleuve que l'on nomme In (l'Inn, ou le Rhin ?) (3).

(1) Manuscrit arabe 2246 de la Bibliothèque Nationale.

(2) Folio 71 v°. Le seul manuscrit que l'on connaisse est d'une mauvaise main persane, de sorte qu'on a lu *Mefabakha*, ce qui ne rime à rien.

(3) M. de Guignes a déjà donné une traduction assez inexacte de ce passage dans : *Exposition de ce qu'il y a de plus remarquable (sur la terre) et des merveilles du Roi tout puissant, par Abdorraschid, fils de Saleh, fils de Nouri surnommé Bacouï*, dans les *Notices et Extraits de la Bibliothèque du Roi*, année 1789, p. 559.

on y voit les épices que l'on trouve dans des contrées les plus reculées de l'Orient, le poivre, le gingembre, la lavande,..... On y trouve les *dirhems* qui sont frappés à Samarkand au nom du prince Samanide Nasr, fils d'Ahmed. » Il est vraisemblable qu'il faut corriger Mefandja en Mayandja et voir dans cette cité la ville de Mayence (1) ; mais ce qu'il importe de retenir de ce passage, puisque ce nom est malheureusement estropié, c'est qu'il y avait dans le pays des Francs une ville, qui, sans doute, n'était pas la seule, où l'on trouvait tous les produits de l'extrême-est de l'Iran et où cir-

(1) Si c'est bien le nom de la ville de Mayence qui se cache sous la transcription *Mefandja* et qu'il faille corriger en *Mayendja*, cela prouverait que l'original copié par Bakavi était écrit en langue persane : en effet, le *djim* arabe est la transcription ordinaire du *tcha* persan, de telle sorte que la forme persane aurait été *Mayantcha*, ce qui serait une très bonne transcription du nom de cette ville. Peut-être Bakavi a-t-il pris ce renseignement dans un *Voyage*, un *Sefernameh* comme les Persans ont toujours aimé à en écrire. Cela ne serait pas sans importance et cela viendrait à l'appui de ce que nous disons plus loin, que les marchands qui venaient d'Asie sur les bords de la Baltique étaient des Persans et non des Arabes.

culaient les *dirhems* des Samanides. Il est bien certain que le témoignage de ce géographe n'est pas parole d'évangile, mais on peut se demander dans quel but ce persan qui écrivait sur les bords de la Caspienne, et qui était plutôt borné, aurait inventé de toutes pièces un fait aussi singulier ; il faut bien remarquer d'ailleurs que son assertion n'a rien que de très vraisemblable : il se borne évidemment à copier un auteur plus ancien, aujourd'hui perdu ou tout au moins inconnu, qui avait peut-être réellement vu de ses yeux changer dans cette ville des monnaies des Samanides contre de l'argent des Francs ou des produits de leur pays ; on vient de voir que les *dirhems* des Samanides n'étaient point chose si rare jusqu'au Xe siècle dans tout le nord de l'Europe centrale.

Toutes les monnaies orientales que l'on trouve répandues en Russie, en Prusse, en Suède, dans les Iles Britanniques et en Islande, sont des monnaies pehlvies sassanides, des *dirhems* des Samanides et du Khalifat de Bagdad ; il y en a extrêmement peu de l'Afrique du Nord et pas une seule d'Egypte.

Cela prouve que les marchands qui ont apporté ces monnaies pour opérer leurs transactions n'étaient pas des Arabes, mais bien des Persans, ou, si l'on aime mieux, des Iraniens. En effet, pour les époques anté-islamiques, on n'a trouvé que des monnaies grecques et sassanides ; or, il y avait en Asie d'autres nations qui avaient un monnayage, et comme on n'en a pas découvert un seul spécimen, on est en droit de conclure qu'il n'y avait que les Persans et les Grecs qui faisaient le commerce sur les bords de la Baltique. Il en est de même après l'Islam ; les vraies monnaies du monde musulman étaient les *dirhems* et les *dinars* frappés dans l'Irak par le Khalife abbasside ; le monnayage des Samanides et des autres dynasties était tout local et ne sortait guère des mains de leurs sujets ; si on les trouve sur les côtes de Prusse, c'est que ceux qui les ont apportées étaient des sujets des Samanides, c'est-à-dire des Iraniens, habitants de Samarkande et de Bokhara ; les monnaies du Khalifat abbasside, ayant cours dans tout l'Orient musulman, étaient reçues en Perse et dans

la Transoxiane au même titre que la monnaie des Samanides ; il n'y a donc rien d'étonnant à ce qu'elles se soient trouvées dans la bourse des marchands des pays d'au-delà de l'Oxus. En résumé, on voit qu'il y a bien des chances pour que les gens qui ont apporté ces quantités énormes de pièces d'argent jusqu'en Islande, fussent des Iraniens de Bokhara, de Samarkande, peut-être bien même des contrées que l'on nomme aujourd'hui le Turkestan chinois.

XVI

On sait quelle était l'une des substances que les marchands persans venaient chercher de si loin sur les côtes de la Baltique, c'est l'ambre jaune, le succin, qui se trouve presque exclusivement sur les côtes de Prusse et qui a toujours servi en Orient à la confection d'une quantité d'objets de toilette; l'ambre gris, beaucoup plus commun, se recueille dans l'Océan

Indien, mais il ne sert qu'à composer des parfums d'une senteur âcre qui fait les délices des femmes d'Asie. Il est impossible de déterminer à quelle époque les Orientaux commencèrent à venir recueillir l'ambre que la Baltique rejette sur ses côtes, ce qui est certain, c'est que le commerce de cette matière précieuse remonte aux plus lointaines époques de l'histoire. On connaît par l'Odyssée l'existence de ces bijoux d'ambre jaune que les marins phéniciens montraient aux femmes hellènes pour les attirer sur leurs « vaisseaux noirs (1). » Au cinquième siècle avant notre ère, Hérodote écrit dans ses *Histoires* (2) que l'ambre, l'ἤλεκτρον, se trouve à l'embouchure d'un grand fleuve nommé Eridan qui se jette dans une mer située au nord de l'Europe.

(1) Chant XV, vers 460, χρύσεον ὅρμον ἔχων μετὰ δ'ἠλέκτροισιν ἔερτο.

(2) Livre III, § 115 : ...'Ηριδανὸν καλέεσθαι πρὸς βαρβάρων ποταμὸν ἐκδιδόντα ἐς θάλασσαν τὴν πρὸς βορέην ἄνεμον, ἀπ'ὅτευ τὸ ἤλεκτρον φοιτᾶν λόγος ἐστι...

Il est certain que, de toute antiquité, la côte de la Baltique fut la seule « mine » d'ambre connue. Tacite nous apprend en effet (1) que c'était uniquement chez les Aestiens, peuple qui habite sur les rivages de cette mer, que l'on trouvait l'ambre, et Pline donne aux îles Frisonnes le nom d'îles de l'ambre (*Glæsariæ insulæ*).

On peut même remonter à des époques autrement reculées ; bien des siècles avant l'ère chrétienne, le monarque qui portait la tiare fleurdelysée des empires d'Assour et d'Accad, le fils chéri des grandes déesses Ishtar et Beltis, envoyait ses esclaves lui chercher sur les bords de la Baltique la pierre couleur de cuivre qu'il estimait au même prix que les perles de l'Oman ; c'est ce que nous apprend un fragment d'une inscription historique qui remonte au moins au règne du roi d'Assyrie Assour-nazir-habal,

(1) Sed et mare scrutantur, ac soli omnium sucinum, quod ipsi glaesum vocant, inter vada atque in ipso littore legunt. *Germania*, 45. Le mot glaesum est probablement la transcription d'un mot germanique prototype de l'allemand *glass* « verre ».

dont le règne s'étend de 930 à 905 avant Jésus-Christ (1).

On ne sait si les Phéniciens qui étaient cependant de hardis navigateurs ont fait le périple de l'Europe en passant par Gibraltar, le Pas-de-Calais et les Belts pour arriver dans la Baltique ; c'est une question très controversée et qui ne sera sans doute jamais résolue définitivement dans un sens ou dans l'autre. A

(1) *Ina tavat nipih kakkab sukunu (balpieshu) karkuma eri ishudu* « dans les mers où l'étoile sur laquelle on dirige (la marche des navires) approche du zénith (ses marchands) pêchaient l'ambre jaune. » Cf. Oppert. *L'ambre jaune chez les Assyriens*. Paris, Vieweg. 1890. page 6. Qu'on lise *karkuma eri* (la pierre qui a la couleur) « de safran, de cuivre » ou *sha kima èru* « ce qui est comme le cuivre » (Oppert, *op. laud*, p. 15, note 3), il n'en est pas moins certain, comme l'a prouvé M. Oppert, que c'est de l'ambre qu'il est question dans ce passage. En effet, je crois qu'il faut rapprocher le mot *karkuma* du texte assyrien du mot arabe *karem* « ambre jaune » qui n'est certainement pas d'origine arabe, et qui ne se rattache que tout à fait artificiellement à la racine *karama* dont le sens est bien connu. La chute d'une lettre dans ce mot n'étonnera point les personnes au courant de la formation interne des mots sémitiques et des transcriptions par l'arabe des mots étrangers ; elle ne choquera que les assyriologues qui ignorent l'arabe et qui tiennent à faire pêcher du curcuma dans la Baltique aux marins d'Assour-nazir-habal.

priori, il n'y a rien d'impossible à ce qu'ils l'aient fait ; en suivant les côtes d'Europe, ils devaient fatalement, un jour ou l'autre, arriver dans la Baltique et même au fond des golfes de Finlande et de Bothnie. A première vue, le fragment assyrien cité plus haut semble dire que les marchands, les *halpi* du souverain de Ninive se rendaient par mer dans la Baltique, puisqu'il y est dit que leur pêche se faisait dans des mers où la direction devient impraticable parce que l'étoile sur laquelle on dirigeait la marche des navires dans les mers du Sud s'approchait trop du pôle sous ces latitudes ; mais il est bon de ne pas attribuer à cet argument une valeur qu'il n'a sans doute pas, car il est probable que les marchands chaldéens se rendaient par terre, de Ninive aux côtes de la Baltique, et que là ils s'embarquaient, soit pour aller dans les iles, soit sur les côtes de Suède, ou peut-être même simplement au large.

Il est très vraisemblable que la route maritime des bords de l'Euphrate et du Tigre à la Baltique n'a jamais été que l'exception, et que la vraie « route de l'ambre » était la voie

de terre ; c'était certainement la seule connue à l'époque sassanide et musulmane, comme le montrent les innombrables monnaies qu'on a découvertes en Russie et en Prusse ; c'est d'ailleurs là le seul point important pour l'étude qui nous occupe (1).

Si la « route de l'ambre » fut celle des Persans et des Iraniens, la grande voie, qui, à travers la Méditerranée, conduisait dans les Iles Britanniques en partant du Delta du Nil, et en passant par l'estuaire de la Garonne, fut au Moyen-Age la route des Arabes ; c'est cette même route que les Croisés anglais suivirent, en sens inverse, quand il leur fallut se rendre devant Saint-Jean d'Acre et devant Damiette. L'antiquité de cette voie ou plutôt d'une voie analogue, est suffisamment attestée par le témoignage de Diodore de Sicile ; cet auteur nous apprend en effet que l'étain an-

(1) La route qui mène des côtes de la mer Noire aux côtes de la Baltique a beaucoup moins d'importance que la précédente pour expliquer la pénétration des idées orientales en Europe. Son existence est prouvée par les monnaies grecques, découvertes à Bromberg, dans le cours inférieur de la Vistule. Oppert, *L'ambre jaune chez les Assyriens*, p. 5.

glais était apporté par bateaux en Gaule, et qu'après un voyage de trente jours, on l'amenait à dos de cheval jusqu'aux bouches du Rhône (1).

On voit que, depuis les époques les plus reculées de l'histoire jusqu'au Xe siècle de l'ère chrétienne, il y eut des rapports continuels et ininterrompus entre l'Asie centrale et la Perse et l'Europe du Nord-Ouest ; on en pourrait citer encore bien d'autres preuves matérielles, par exemple cette boucle du ceinturon d'un officier Sassanide que l'on a trouvée sur les bords du Rhin (2), et le souvenir du prophète Zoroastre, conservé dans une Saga Scandinave. Des relations aussi suivies, qui s'étendent

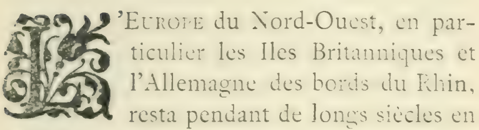
(1) Τὸ δὲ τελευταῖον πεζῇ διὰ τῆς Γαλατίας πορευθέντες ἡμέρας ὡς τριάκοντα κατάγουσιν ἐπὶ τῶν ἵππων τὰ φορτία πρὸς τὴν ἐκβολὴν τοῦ Ῥοδανοῦ ποταμοῦ. Livre V, § XXII, édition Didot, p. 267. La route du delta du Nil au delta du Rhône et à l'embouchure du Rhin a peu d'importance pour le point spécial qui nous occupe, puisque c'est comme la précédente une voie de pénétration arabe ; d'ailleurs son existence est tellement naturelle qu'il n'est pas besoin d'insister plus longuement.

(2) Voir la *Revue de l'Histoire des Religions*, *l'Ascension du Prophète Mohammed*, année 1899.

sur plus de deux millénaires, ne pouvaient pas aller sans un échange d'idées et sans des transmissions de légendes faites en dehors de tout contact littéraire, et c'est ainsi que les contes nés dans l'Iran ont été transportés jusqu'aux confins de l'Europe. Les marins ont toujours aimé à se raconter les histoires merveilleuses des pays lointains d'où ils viennent, à travers l'immensité de l'Océan ; après les longues journées de manœuvre et les nuits de quart passées sur le pont à observer l'étoile qui s'approchait de plus en plus du Pôle, à mesure que l'on montait dans la mer ténébreuse, en rendant incertaine la marche du navire, ils se reposaient de leurs inquiétudes en narrant ces légendes étranges, nées sous d'autres cieux, et qui n'en devaient paraitre que plus admirables à leurs auditeurs. C'est ainsi qu'il n'y a pas cinquante ans, dans le Sud de la France, dans le Roussillon et la Cerdagne, les vieilles femmes récitaient aux petits enfants dans le patois de leur village, une version presque littérale des *Mille et une Nuits*, faite verbalement, sans l'intermédiaire d'aucun texte écrit.



XVII



L'Europe du Nord-Ouest, en particulier les Iles Britanniques et l'Allemagne des bords du Rhin, resta pendant de longs siècles en communication intellectuelle directe avec Byzance, et les livres grecs pénétrèrent de bonne heure dans ces contrées lointaines avec tous les trésors littéraires qu'ils contenaient. On comprend l'importance de ce fait quand l'on réfléchit que certaines légendes, nées en Orient, sont venues à Byzance, amenées par le mouvement intellectuel qui faisait de la capitale des Césars le centre du monde, et que de là, elles se sont répandues dans tout le reste de l'Europe.

L'un des faits qui montrent le plus clairement l'influence de la civilisation byzantine sur l'évolution intellectuelle de la Grande Bretagne en particulier, c'est l'étroite parenté que l'on remarque entre les œuvres d'art du Moyen-Age grec et anglo-saxon. Elles ne consistent plus guère aujourd'hui que dans

les peintures d'un petit nombre de manuscrits, mais elles suffisent à établir que, dans beaucoup de cas, les artistes anglais ne faisaient que copier les ornementations des livres venus de Byzance, ou tout au moins s'en inspirer. On retrouve la même particularité dans les manuscrits germaniques, qui étaient très souvent copiés sur les manuscrits exécutés dans la Grande-Bretagne. L'influence byzantine est évidente dans l'un des plus beaux manuscrits connus du moyen-âge celto-saxon, l'Evangéliaire d'Eichstett écrit en Souabe vers l'an 1080 de notre ère ; les portraits des évangélistes sont visiblement copiés (1) sur des originaux byzantins.

(1) *Examples of the art of book-illumination during the middle age reproduced in facsimilé*, Bernard Quaritch, London, 1889 ; part. VI-X ; planches I, II, III. L'auteur de cette publication le reconnait lui-même, ce qui ne l'empêche pas d'écrire un peu plus haut (*Introduction*, page 7). An archetype is to some extent recognisable in Celtic and Celto-Saxon art and also in manuscripts of Byzantine origine. It is customary now to regard Celtic art as a distant off-shoot from the Byzantine, amon persons who forget that the Byzantine art which we know is not older than the Celtic, bein itself entirely medieval. » Cette remarque n'est pas

Le manuscrit connu sous le nom de *Ottenbeuern Collectarium* écrit vers 1160 dans le monastère d'Ottobeuern, en Souabe, offre également une influence byzantine, mais, cette fois, mitigée, quoique encore très reconnaissable, dans la peinture qui représente le Christ dans sa gloire (1). Dans beaucoup de manuscrits anglo-saxons, on trouve comme élément d'ornementation une sorte de croix à branches brisées à angles droits qui est presque identique au *svastika* indien (2), par

absolument juste ; il serait plus exact de dire que l'art byzantin dérivant en partie de l'art latin et que des manuscrits anglo-saxons et germaniques ayant été copiés sur des originaux latins, il est quelquefois très difficile de déterminer d'une façon certaine ce qui, dans une peinture anglaise ou allemande, est de source byzantine, italique ou orientale.

(1) *Ibid.* pl. IV.

(2) Sur le *svastika* et son emploi dans l'ornementation des différents peuples, on peut consulter ce qu'en dit, Schliemann dans son *Ilios, Ville et Pays des Troyens*, (traduit de l'anglais par Mme E. Egger, Paris, 1885, pages 517-529). On y trouve notamment une dissertation sur ce sujet de M. Max Muller. Il ne faut pas d'ailleurs accepter sans réserves tout ce que Schliemann voit dans ce signe qui est un motif d'ornementation très simple et qui, par conséquent, se trouve un peu partout, sans qu'on en puisse tirer de conclusions bien importantes.

exemple dans l'Evangéliaire connu sous le nom de *Lindisfarne Gospels* (1) qui fut écrit vers l'an 700 de notre ère ; le *svastika* est l'un des motifs les plus employés dans les manuscrits grecs du Moyen-Age et dans ceux dont l'ornementation se rattache à l'art byzantin (2). L'influence byzantine est tout aussi visible dans le célèbre évangéliaire de l'empereur Lothaire (3), et dans l'Evangé-

(1) *The paleographical Society*, London, 1873, Vol. II, planche V. Ce manuscrit appartient au Musée Britannique où il est inscrit sous la cote Cotton Ms. Nero D. IV.

(2) On le trouve employé dans un Evangéliaire du couvent arménien d'Etschmiadzin dont l'origine byzantine ne fait pas de doute. *Byzantinische Denkmäler. I. Das Etschmiadzin Evangeliar : Beiträge zur Geschichte der Armenischen... Kunst :* Strzygowski, Vienne, 1891, planche III. Dans cette peinture les *svastika* se relient les uns aux autres de manière à former une sorte de *grecque*.

(3) *Bibliothèque nationale*, latin 266 : on peut citer particulièrement la peinture du folio 1 verso qui représente l'empereur Lothaire assis sur le trône, vêtu comme un César de Byzance, et celle du folio 2 verso, où l'on voit le Christ nimbé ayant les deux pieds sur le monde. On remarque également dans ce manuscrit des motifs d'ornementation qui se retrouvent dans les manuscrits orientaux, dont la décoration dérive de l'art byzantin, les manuscrits arméniens en particulier.

liaire de Saint-Médard qui, en 827, fut donné par Louis le Débonnaire à l'abbaye de Saint-Médard de Soissons. Ce splendide manuscrit qui fut exécuté sur les bords du Rhin est orné de peintures dans lesquelles on sent l'influence byzantine, en particulier aux folios 17 v° et 18 r°. L'influence de l'art de Byzance sur la peinture qui représente Saint-Matthieu et l'ange paraît indiscutable.

Il est même arrivé quelquefois que les scribes irlandais ont employé les lettres grecques à la place des caractères anglo-saxons. On lit en effet la phrase suivante dans les *Lindisfarne Gospels*. X̄. FILII DAVID ΦILII ABRAHAM... (1) ; de même dans l'Evangéliaire dit d'Epternach qui a été copié dans la première moitié du IXe siècle, on lit au folio 17 recto ; φinit argumentum Evangeli Matthei (2) ; on voit que le scribe a remplacé l'f dont il connaissait cependant l'usage, par son équivalent, le φ grec ; cela prouve à quel point les clercs anglo-saxons

(1) *The palæographical Society, ibid.*, planche IV.
(2) *Bibliothèque nationale,* Latin 9389.

étaient tributaires de la civilisation byzantine. Ce ne sont pas les seules traces d'hellénisme que l'on puisse relever à ces hautes époques. M. Lauer a montré comment Flodoard qui vécut au X[e] siècle a numéroté en lettres grecques les différents chapitres de sa chronique (1), et c'est également à cette époque que Thiollon, évêque de Tours signe son nom en caractères grecs sous la forme **ΘΙΙΩΘΩΛΩΝ**, dans une charte datée de juillet 939 (2).

Si les relations littéraires entre l'Europe du Nord-Ouest et Byzance étaient assez importantes pour modifier aussi profondément l'art anglo-saxon, les relations politiques n'étaient pas moins fréquentes et elles expliquent la continuité et l'intensité du mouvement intellectuel qui partait de la Grèce byzantine pour aboutir dans les pays situés sous un ciel moins clément.

(1) *La numérotation grecque des Annales de Flodoard*, dans la *Bibliothèque de l'École des Chartes*, année 1897, page 241 et ssq.

(2) *Musée des Archives Départementales*, Paris. Imprimerie nationale, MDCCCLXXVIII, planche 12.

En 811, l'empereur Michel Ier renvoie des ambassadeurs que l'empereur Charlemagne lui avait envoyés, et lui demande la main d'une princesse pour son fils (1) ; deux ans plus tard, en 813, Charlemagne envoie des ambassadeurs à Michel ; en 815, l'empereur Léon V leur accorda leur audience de congé et les fit accompagner par le spathaire Christophe et le diacre Grégoire. Louis le Débonnaire les renvoya à Constantinople avec Norbert, évêque de Regium et le comte Ricoin de Poitiers (2). Le fait suivant est encore plus important : en 825, Louis le Débonnaire et son fils Lothaire, roi d'Italie, attendant des ambassadeurs grecs, écrivent au Pape et lui demandent la permission de faire exécuter des extraits des Pères de l'Eglise pour être en état de répondre aux envoyés de l'empereur grec (3) ; en 827, l'empereur Louis le Débonnaire reçoit l'économe de Sainte-Sophie de Constantinople qui lui

(1) De Muralt, *Essai de Chronographie byzantine....* de 395 à 1057 ; S. Pétersbourg, 1855, p. 398.

(2) *Ibid.*, p. 403.

(3) *Ibid.*, p. 411.

avait été envoyé par l'empereur Michel (1). En 833, l'empereur Théophile envoya un protospathaire à Lothaire (2) ; six ans plus tard, en 839, le même souverain adresse à Louis le Débonnaire, qui se trouvait alors à Ingelheim, les ambassadeurs des Russes ; il profita de cette occasion (3) pour lui envoyer ses propres ambassadeurs, Théodon, métropolitain de Chalcédoine, et le spathaire Théophane. En 842, Théophile envoya une nouvelle ambassade à l'empereur Lothaire qui résidait alors à Trèves (4) ; l'empereur Basile en 873, adresse des ambassadeurs au roi Louis (5) ; à quatre années de distance, en 945 et en 949, Constantin VII envoya deux ambassades à l'empereur Otton (6) ; en 968,

(1) De Muralt, *Essai de chronographie byzantine*, p. 412.

(2) *Ibid.*, p. 415.

(3) *Ibid.*, p. 419, et *Annales de Saint-Bertin*. On lit dans cette dernière chronique : « Venerunt etiam legati Graecorum a Theophilo imperatore directi : Theodosius videlicet, Calcedonensis metropolitanus episcopus, et Theophanius, spatarius, ferentes cum donis imperatore dignis epistolam » p. 34.

(4) *Ibid.*, p. 424.

(5) *Ibid.*, p. 454.

(6) *Ibid.*, p. 520 et 524 ; ce n'était pas seulement

Nicéphore Phocas envoie également des ambassadeurs à Ravenne auprès de l'empereur Otton ; Luitprand, qui fut adressé à Phocas par l'empereur d'Allemagne, fut même très mal reçu par le curopalate Léon, le propre frère du César de Byzance (1).

XVIII

On vient de voir comment, avant la fin du X[e] siècle de l'ère chrétienne, la légende de l'Ascension, venue de l'Iran par des voies mystérieuses, était localisée en Irlande et en Angleterre ; car les formes types de cette légende, le voyage de saint Brendan à la recherche du Paradis, le Purgatoire de saint Patrice, sont d'inspiration nettement irlandaise, et ne peuvent avoir été écrites autre

avec le Nord du continent que les Byzantins étaient en relation, mais aussi avec l'Europe du Midi, comme le prouve l'ambassade que l'empereur Constantin VII reçut d'Espagne en 946. (*Ibid.*, p. 521).

(1) *Ibid.*, p. 544. Nicéphore Phocas traita également l'envoyé d'Othon d'une façon méprisante.

part qu'en Irlande (1). L'existence des voies de pénétration qui conduisaient du fond de l'Orient sur les rives de la mer ténébreuse, explique comment la légende de l'Ascension arriva en Irlande pour s'y continuer, avant la chute des princes Samanides. Il reste à montrer comment cette légende a pu redescendre jusqu'en Italie.

Il semble qu'au Moyen-Age tout contribuait à séparer les riches plaines qui entourent Florence et l'ile lointaine perdue dans les brumes de l'Atlantique, plus encore le climat que toute la largeur de l'Europe. On comprend mal comment une légende créée ou adaptée sous le ciel terne et pâle de l'Irlande

(1) La navigation de saint Brendan rentre dans un genre bien connu de la littérature irlandaise, celui des *imram* ou voyages à travers l'Océan; mais pour établir le rapport de la légende de saint Brendan avec les *imram*, il faudrait déterminer exactement la date à laquelle ces derniers ont été composés. S'ils n'ont pas été rédigés avant le XII[e] siècle, comme cela est probable, ils ont pu subir l'influence de la légende orientale, et même avoir été inspirés par elle. Dans le cas contraire, s'ils sont bien antérieurs, le voyage de saint Brendan est un *imram* modifié par la légende orientale, dans les deux cas l'influence est certaine.

pouvait charmer des hommes qui vivaient dans l'étincellement du soleil de Naples ou de Sorrente, et cependant il est hors de doute que les rapports intellectuels furent constants entre les Iles Britanniques et le continent pendant toute la durée du haut Moyen-Age. M. Graff a montré d'une façon que je crois décisive, comment le cycle breton, toute la légende merveilleuse de la Table-Ronde, pénétra en Italie très peu de temps après avoir reçu sa forme définitive en Irlande, à une époque certainement antérieure à la conquête de la Sicile par les Normands (1) ; dès les premières

(1) Da cio che si e detto sin qui riman provata parmi la esistenza, nei secoli XIII e XIV, di una vera e propria leggenda (non di una semplice immaginazione individuale), laquale poneva Artu nell'Etna. (*Appunti per la storia del ciclo brettone in Italia* dans le *Giornale storico della letteratura italiana*, 1er sem. 1885, p. 93). Je ne sais s'il faut rattacher à la légende sicilienne qui place le roi Arthur dans l'Etna comme un Cyclope, un fait que raconte Brydone dans son amusant ouvrage *A tour through Sicily and Malta*, London, 1774, tome I, p. 185. Les habitants du petit village de Miolosi, situé près du cône de Monpelieri, sur les flancs de l'Etna, lui dirent qu'une reine d'Angleterre, nommée Anne, brûlait dans le cratère du volcan. Brydone leur ayant demandé si c'était la malheureuse Anne Boleyn, les paysans qui

années du XIIe siècle, la légende du roi Arthur était assez populaire dans la grande île pour s'être localisée autour de l'Etna ; le poème que Padovano Lovato composa au XIIIe siècle sur les amours de Tristan et d'Yseult, montre avec quelle rapidité le cycle breton s'était répandu dans toute l'Italie et de quelle faveur il y jouissait.

La civilisation de l'Irlande et de l'Angleterre au Moyen-Age, et même aux époques antérieures à Charlemagne, offrait un singulier contraste avec la barbarie du continent.

Les révolutions qui bouleversaient l'Europe, en ébranlant les dominations qui s'étaient assises sur les ruines de l'empire d'Occident, s'arrêtèrent aux rives des deux mers qui séparent l'Irlande du reste du monde, et rien ne vint troubler dans les couvents des lacs d'Erne et de Killarney le travail silencieux des moines, que le son des cloches qui tintaient l'Angelus et les Matines. L'Irlande fut

le poursuivaient de leurs railleries et de leurs menaces depuis le matin lui répondirent : *Si signor, l'istessa, l'istessa, la connosse meglio che noi* (oui, Monsieur, elle-même. vous la connaissez mieux que nous).

le dernier asile de la culture antique que le monde latin ne songeait plus à conserver au milieu de son désarroi, comme s'il y avait pour l'Occident d'autre guide que les enseignements d'Athènes et de Rome. C'est en Angleterre que Charlemagne alla chercher le moine Alcuin dont les efforts provoquèrent la première renaissance des lettres et de la tradition classique (1), et c'est également à un homme d'Outre-Manche, Scot Érigène, l'auteur de la *De divina predestinatione* que Charles le Chauve confia au milieu du IXe siècle la direction de l'Académie palatine.

On pourrait citer un grand nombre de faits qui prouvent non seulement l'existence des rapports intellectuels, littéraires et artis-

(1) Alcuin appartenait à une vieille famille anglo-saxonne : il naquit à York en 735. La première renaissance ne donna pas ce qu'on était en droit d'en attendre parce que les temps étaient vraiment trop défavorables ; la grande Renaissance trouva un terrain autrement préparé, elle portait en elle des causes de durée que n'avait point celle qui se produisit par la volonté de Charlemagne ; il était impossible qu'elle ne naquît pas, le jour où les Occidentaux entrèrent en relations continues avec l'Orient qu'ils étaient allés combattre.

tiques entre les Iles Britanniques et le continent, mais encore l'importance qu'ils ne cessèrent de garder pendant le Moyen-Age.

La conquête normande les rendit plus fréquents, mais ce serait une erreur de croire qu'ils datent seulement de l'époque à laquelle le septième duc de Normandie, Guillaume le Bâtard, mit fin à la souveraineté de la dynastie anglo-saxonne. Les moines et les clercs normands se rendaient continuellement dans les monastères de la Grande Bretagne, tandis que les érudits anglais traversaient sans cesse le détroit pour venir étudier en France et en Italie (1). Ces rapports constants n'allaient pas sans échanges d'idées et de livres, et c'est ce qui explique le nombre considérable de manuscrits d'origine anglaise qui furent apportés à cette époque sur le continent. Quelques-uns, peut-être les plus beaux, furent exé-

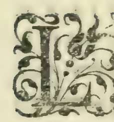
(1) L. Delisle, *Sir Kenelm Digby et les anciens rapports des bibliothèques françaises avec la Grande-Bretagne*, sans date, p. 7. Dans cette monographie, M. Delisle étudie spécialement les monuments de l'art irlandais et anglo-saxon qui sont devenus la propriété des monastères du continent.

cutés par des calligraphes anglo-saxons pour des églises françaises avant la conquête de 1066 (1). C'est également d'Angleterre que venaient les plus beaux missels des rois et des princesses de France. Cette continuité des relations artistiques et littéraires entre la Grande-Bretagne et l'Europe explique pourquoi les calligraphes et les enlumineurs de l'époque carolingienne imitèrent les beaux manuscrits exécutés par les artistes qui vivaient dans les monastères de la Grande-Bretagne. On a vu que c'est d'Angleterre que les abbés et les abbesses d'Allemagne faisaient venir les traductions et les copies des vies des saints ou des légendes de l'Ascension. La plupart des saints de la terre d'Armor, saint Malo, le compagnon de saint Brendan, saint Efflam dont la chapelle miraculeuse s'élève à la limite du Finistère et des Côtes-du-Nord et bien d'autres vinrent d'Angleterre dans des auges de

(1) Par exemple le Sacramentaire de Winchescombe qui passa depuis dans la bibliothèque de l'abbaye de Fleury-sur-Oise, puis à Orléans, *ibid.*, p. 6.

pierre qui flottaient sur la mer (1). En 530, un moine nommé Pol aborda ainsi dans l'île de Batz en face de Roscoff, et y fonda un monastère qui acquit un tel renom de sainteté, qu'un roi breton le nomma évêque de Léon. Au Ve siècle, saint Brieuc, missionnaire anglais, avait fondé un monastère sur la rive gauche du Gouet dans le pays de Goëlo (2).

XX



'Italie était d'ailleurs en relations intellectuelles directes avec Byzance, tout comme la Grande-Bretagne l'était restée pendant le haut Moyen-Age; il ne pouvait guère en être autrement, étant donnée l'intimité des rapports politiques et commerciaux qui, jusqu'à la

(1) Pas tous cependant; saint Yves, l'un des saints les plus populaires de la Bretagne, était originaire d'un petit village à quelque distance de Tréguier.

(2) La cathédrale actuelle de Saint-Brieuc s'élève sur le terrain qui entourait la tombe du saint.

chute de l'empire d'Orient, unirent Byzance aux puissantes républiques du Nord de l'Italie. On verra plus loin que l'on trouve dans la littérature grecque médiévale beaucoup de renseignements sur la vie de Mahomet et en particulier sur son ascension au ciel.

On objectera sans doute, et avec raison, à première vue, que si les Pères de l'Eglise grecque et les historiens de la Byzantine parlent longuement de l'imposteur Mahomet, on a tout lieu de croire que leurs œuvres ne sortirent pas de Byzance et des quelques lieues carrées sur lesquelles régnaient les héritiers des Césars augustes. Qui s'intéressait, au-delà des frontières de ce lambeau d'empire, à ces vaines discussions théologiques dont la subtilité a brisé l'unité du monde chrétien ? Y avait-il un contemporain de Dante qui s'intéressât à l'histoire de Glycas ou de Constantin Porphyrogénète ? Il est facile de répondre à cette objection et de prouver, d'une façon indiscutable, que non seulement les œuvres des Pères Grecs avaient pénétré en Italie, peut-être même en France, mais qu'elles étaient l'une des principales sources,

presque la seule, où allaient puiser les historiens occidentaux quand ils voulaient parler des Musulmans, autrement dit qu'il y avait des rapports directs entre l'Italie et Byzance.

Tous les Pères de l'Eglise grecque qui ont traité avec quelques détails de l'Islamisme s'accordent à dire que les Arabes d'avant l'Islam adoraient Vénus-Aphrodite et que la Pierre noire de la Kaaba n'en est qu'une représentation (1). Il n'y a rien, absolument rien de pareil, dans aucun ouvrage musulman et cette assertion dont la vérité archéologique ne fait aucun doute, se trouve uniquement chez les Pères Grecs. Les deux principaux ouvrages historiques écrits avant Dante, et où l'on trouve des détails précis sur la religion des Arabes, sont le *Liber Secretorum Fidelium Crucis* de Marino Sanuto et le *Speculum Historiale* de Vincent de Beauvais. Or, on y retrouve justement la même affirmation

(1) C'est au moins ce qui ressort de la lecture de tous ces auteurs ; chacun d'eux ajoute quelques détails qui ont leur importance, mais sur lesquels je ne crois pas utile d'insister ici.

conçue dans des termes qui sont visiblement traduits de ceux des Pères Grecs (1).

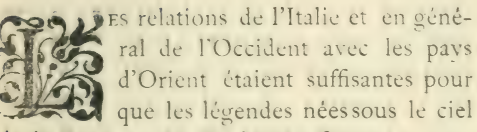
Cette coïncidence des récits de Marino

(1) Voici comment s'exprime Marino Sanuto (éd. Bongars, p. 125) en parlant du temple de la Mecque. Hanc domum dicunt Adam construxisse omnibus filiis suis ; et quod eam roboravit Abraham, ibique vota vovit, et sacrificia obtulit, et Ismaëli reliquit : Mahumeth vero ampliori cultu eam excoluit, jactationem lapidum per femora addens, ne cultum dominæ suæ Veneris omisisse videatur ; pro quo beneficio, hanc illi gratiam Venus rependit, ut non jam Veneri, sed ejus prophetæ hoc deinceps impendatur obsequium. Cœtera quoque in ipso cultu exhibita, ad idolatriam pertinent : sicut projectio lapillorum, quæ sumitur de cultu Veneris ». Quant à Vincent de Beauvais, voici comment il s'exprime (éd. de Venise, p. 314) : « Nonne hæc et illa præclara socii tui in idolorum destructione diligentia, at cum a cæterorum cultu suos discipulos inhiberet, istud tamen ? in honore Veneris fieri Mecham suam permitteret... Haec ergo consuetudo cum ab Indis ad Arabes descendisset, eamque suo tempore apud Mecham in honore Veneris Machomet celebrari repperisset, sic illam manere præcepit, cum tamen cætera idolatriæ præstigia removisset. Illud vero soli Veneri in illa celebratione dicitur exhiberi solitum, ut lapilli retro, sub genitalibus membris projicierentur. Hanc ergo infamiam merito creditur Machomet, salvam et incolumem cum reliquas daemonum culturas cessare præciperet dimisisse, ne dominam suam Venerem in qua se esse potentissimum ipse jactabat, penitus sine honore relinqueret. »

Sanuto et de Vincent de Beauvais avec celui des Byzantins ne peut s'expliquer par une rencontre toute fortuite, mais seulement par ce fait que les œuvres théologiques et historiques composées dans l'empire grec traversaient l'Adriatique et pénétraient en Italie où elles étaient lues et étudiées. Il n'y a d'ailleurs là rien que de très naturel quand l'on songe à l'intimité des rapports politiques qui ne cessèrent d'exister, jusqu'à la conquête de Mahomet II, entre Byzance et le Nord de l'Italie. Ce n'était pas seulement par Venise, Gênes et Pise que les œuvres de la littérature byzantine arrivaient dans la péninsule ; encore au XIII[e] siècle la Grande Grèce n'avait pas complètement perdu le souvenir de la civilisation hellénique qui l'avait rendue si prospère, et elle fut certainement l'une des voies par lesquelles les idées byzantines s'infiltrèrent dans l'Italie du Nord (1).

(1) Il est très vraisemblable que beaucoup d'ouvrages grecs furent traduits dans la Grande Grèce, soit en latin, soit en italien ; on sait qu'aujourd'hui encore le dialecte de ce pays offre une quantité considérable de mots qui ne sont que du grec déformé.

XXI



Les relations de l'Italie et en général de l'Occident avec les pays d'Orient étaient suffisantes pour que les légendes nées sous le ciel de la Perse ou du Turkestan fussent apportées en Europe et y revêtissent des formes nouvelles jusqu'alors inconnues.

Pendant plus de deux siècles, de la prise de Jérusalem en 1099 jusqu'au moment où le sultan mamlouk Melik-Ashraf-Salah-ed-Din-Khalil, fils de Kélaoun, enleva aux Francs leurs dernières possessions en Terre-Sainte, les rapports furent constants entre les Chrétiens et les Musulmans ; sans doute, une grande partie de leur temps se passait en batailles et en sièges de forteresses, mais la guerre ne va pas sans échange de parlementaires et d'ambassadeurs, sans traités qu'il faut longuement discuter avant d'arriver à les signer, sans prisonniers faits de part et

d'autre (1). D'ailleurs, il y avait des trêves quelquefois assez longues ; les villes dont la possession était contestée au moment de conclure un traité étaient divisées par moitié entre Musulmans et Chrétiens, et plus d'une fois les princes francs ne se firent aucun scrupule de s'allier ouvertement avec les infidèles auxquels ils avaient juré d'arracher le tombeau du Christ. La lecture des chroniques arabes ne laisse aucun doute sur l'intimité des rapports qui s'établirent entre les Chrétiens et les Sarrasins, et si elles n'y font pas plus d'allusions, c'est que les historiens musulmans s'inquiètent assez peu des questions sociales et intellectuelles pour enregistrer uniquement le détail strict des faits ; il serait très important à cet égard d'avoir des mémoires écrits par des officiers quand l'heure de la retraite fut sonnée pour eux et quand ils allèrent se retirer dans leurs petits apanages pour s'y reposer de leur vie aventureuse ; malheureusement, les émirs musulmans maniaient mieux la

(1) On sait même par les chroniqueurs arabes, que les prisonniers musulmans restaient quelquefois de longues années chez les Chrétiens et réciproquement.

lance que le kalam. Ce qui prouve l'importance des relations des Francs et des Musulmans, c'est qu'en 1191 le frère de Saladin, Melik-Adel, faillit épouser la sœur du roi d'Angleterre, Richard Cœur de Lion, et que ce furent surtout des questions de protocole qui firent échouer ce projet d'alliance (1).

Le meilleur historien musulman de l'époque des croisades, le kadi Djémal-ed-Din-ibn-Wasil raconte que l'un des Francs les plus rusés qui soient jamais venus guerroyer en Terre-Sainte, Renaud de Châtillon, seigneur de Karak, savait l'arabe, qu'il connaissait bien la grammaire de cette langue, et que, de plus, il avait lu les chroniques ainsi que les livres de traditions *(ahâdis)* (2).

L'empereur Frédéric II qui, dans sa forteresse de Luccera, s'était entouré d'une garde composée uniquement de Musulmans, savait

(1) Ibn-al-Athir, *Chronique parfaite*, dans *Historiens Orientaux des Croisades*, tome II, p. 53 ; Aboulféda, *Chronique*, *ibid.*, tome I, p. 64 ; Béha-ed-Din-ibn-Shaddad, *Histoire de Saladin*, *ibid.*, tome III, p. 291.

(2) *Mofarradj-al-karoub*, ms. arabe 1702, folio 87 recto.

très probablement l'arabe ; ce qu'il y a de certain, c'est qu'il acceptait la dédicace des ouvrages que les Musulmans composaient pour lui. Le même auteur raconte (1) que le sultan d'Egypte, Melik-Saleh-Nedjm-ed-Din-Ayyoub envoya en ambassade à Frédéric II, le sheïkh Siradj-ed-Din-Armavi qui devint dans la suite kadi du pays de Roum, et que cet érudit composa pour l'empereur un traité de dialectique *(mantik)* qui lui valut de hautes distinctions honorifiques. Ou Frédéric II savait l'arabe, ou il le fit traduire pour le lire ; la première hypothèse est au moins aussi vraisemblable que la seconde.

On pourrait citer plus d'un fait du même ordre : en 638 de l'hégire, un prince ayyoubite, Melik-Djavad-Younis, fils de Melik-Adel II, ayant dilapidé son patrimoine, s'en alla demander asile aux Francs de Saint-Jean d'Acre ; son oncle, Melik-Saleh-Imad-ed-Din-Ismail, sultan de Damas, pria les Chrétiens de le lui livrer, ce qu'ils firent immé-

(1) *Mofarradj-al-Kouroub*, ms. arab. 1702, fol. 121, verso.

diatement (1). Joinville rapporte dans son *Histoire de saint Louis* qu'après le désastre de la Mansourah, ce souverain envoya au sultan de Damas une ambassade dans laquelle se trouvait « frère Yves le Breton, de l'ordre des Frères-Prêcheurs, qui savoit le sarrasinois (2). »

Ces quelques passages que l'on multiplierait aisément, suffisent à montrer que les Francs et les Musulmans étaient loin de vivre absolument isolés en Palestine et que plusieurs d'entre eux lisaient même les traditions du Prophète. C'est là un fait d'une importance capitale, car la légende de l'ascension au ciel de Mahomet est exposée tout au long dans ces livres (3). Si peu intellectuels qu'on les veuille supposer, il était impossible que, rentrés en Europe et devenus l'objet de la curiosité universelle, les chevaliers francs ne racontassent point les merveilles de l'O-

(1) *Mofarradj-al-karoub*, ms. arabe 1702, folio 34 recto.

(2) Mills, *Histoire des Croisades*, traduite par Paul Tiby; Paris, 1835, tome III, p. 218, note.

(3) Voir dans la *Revue de l'Histoire des Religions*, 1899, *L'Ascension au ciel du Prophète Mohammed*.

rient et ce qu'ils savaient de ses légendes étranges comme celles des *Mille et une Nuits,* ou amusantes comme les contes de la *Siret el Moudjahidin.* C'est ainsi qu'au milieu des émeutes qui désolaient Florence, Dante a pu entendre de la bouche d'un des chevaliers qui entrèrent à Jérusalem avec l'empereur d'Allemagne le récit de l'Ascension miraculeuse du dernier des Prophètes.

XXII



Les premières expéditions des Chrétiens en Terre Sainte et en Egypte avaient été faites sans plan bien arrêté et sans qu'ils connûssent rien des mœurs et de l'armement des peuples qu'ils allaient combattre. Elles avaient été conduites par des chefs dont la vaillance égalait la foi qui les avait amenés sur les plages lointaines de l'Orient pour délivrer le tombeau du Christ du joug des mécréants, mais ces hommes étaient nourris des légendes merveilleuses de la Table Ronde et

du cycle de Charlemagne, dans lesquelles le moindre paladin mettait en fuite des légions de démons ou des armées de Sarrasins. Ces récits extravagants avaient fini par leur faire perdre la juste notion des choses, comme les romans de chevalerie devaient plus tard troubler la raison du pauvre Don Quichotte, et ils s'étaient habitués à regarder les Musulmans comme des ennemis méprisables, plus encore que comme des victimes livrées par Dieu à leurs coups. Le réveil fut terrible et les désastres successifs qui vinrent fondre sur les Croisés leur montrèrent qu'ils ne pourraient triompher des Musulmans qu'en imitant leur savante tactique et leur habile stratégie. Ce furent des hommes qui avaient fait plus d'une fois le voyage d'Orient et qui avaient vécu côte à côte avec les Sarrasins, qui se chargèrent d'élaborer les plans de campagnes des futures expéditions. L'un des ouvrages les plus parfaits en ce genre est celui qu'écrivit au commencement du XIVe siècle, c'est-à-dire à l'époque même de Dante, le célèbre vénitien Marino Sanuto sous le titre de *Liber Secretorum Fidelium Crucis*. Il

serait difficile de faire mieux aujourd'hui, et l'on peut dire que son plan aurait très probablement ramené la victoire sous les étendards des Chrétiens, si le roi de France s'était décidé à entreprendre une nouvelle expédition contre l'empire des Sultans du Caire. La lecture de ce livre est de la première importance pour l'histoire des croisades (1), elle montre que Marino Sanuto connaissait admirablement l'Orient, ses ressources et tout ce qu'on en pouvait tirer, tant au point de vue matériel qu'au point de vue intellectuel, et les points faibles par où il convenait de l'attaquer ; il est impossible qu'il n'ait pas eu des notions fort exactes sur la religion et les légendes des Musulmans (2).

Il est incontestable qu'il y eût au XIIIe

(1) Il a été publié par le célèbre Bongars sous le titre de *Marino Sanuto, Secreta Fidelium Crucis* dans les *Gesta Dei per Francos sive Orientalium expeditionum et Francorum Hierosolymitani historia*, Hanoviæ MDCXI. Ce livre porte également le titre de *Liber secretorum fidelium super Terræ Sanctæ recuperatione.*

(2) C'était un homme lettré qui avait lu non seulement la Bible, mais aussi une partie considérable de la littérature profane et sacrée.

et au XIVe siècles, principalement à l'époque de Dante, une poussée intense vers les études orientales ; elle fut provoquée non seulement par les Croisades, mais aussi par l'entrée en scène des Mongols de Djingis-Khan qui, sans la mort de leur empereur Ogotaï, auraient eu bientôt fait de venir planter leurs étendards sur les rives de l'Atlantique. Ce fut un mouvement comparable à celui qui se produisit à la fin du XVIIIe siècle et au XIXe, quand l'on eut découvert les livres religieux de l'Inde et de la Perse, et surtout quand les grandes civilisations des Pharaons et des rois de Babylone eurent secoué la poussière sous laquelle elles dormaient depuis cinquante siècles au bord du Nil et de l'Euphrate. Il s'éteignit, ou plutôt il se transforma (1) après le XIVe siècle, parce

(1) Il parait très vraisemblable que le mouvement intellectuel qu'on est convenu d'appeler la Renaissance naquit du contact des Européens et des Musulmans. Il est incontestable qu'au sortir de la longue nuit du haut Moyen-Age, les Latins étaient bien inférieurs, à tous les points de vue, aux Musulmans qu'ils allaient combattre, en les traitant de sauvages. On finit par s'apercevoir que la supériorité de l'Islam ne tenait pas tant

que l'époque ne se prêtait guère à la spéculation pure, plus encore parce que la Renaissance grecque et latine relégua l'orientalisme au second plan, jusqu'au moment où l'on crut avoir suffisamment déblayé le terrain des études classiques, c'est-à-dire jusque vers le milieu du XVIIIe siècle. Il avait assez duré pour influer sur quelques œuvres littéraires dont la principale est la *Divine Comédie*. C'est sous l'influence de cette faveur passagère des études orientales que furent exécutées une série de traductions d'ouvrages primitivement écrits en pehlvi et dont les versions arabes et hébraïques étaient parvenues

à ses admirables escadres de guerre et à la perfection de ses balistes, qu'à un degré intellectuel auquel l'Europe était loin de pouvoir prétendre. A la fin du Moyen-Age, on étudia avec ardeur la science arabe qui seule avait conservé les antiques traditions de la Grèce et de Rome et son influence fut considérable sur toute la littérature de cette époque. C'est évidemment ce mouvement, provoqué par la honte qu'eurent les Européens de se sentir si inférieurs à ceux qu'ils appelaient les mécréants, qui se continua en s'accentuant jusqu'à la fin du XIVe siècle et qui prit alors le nom de Renaissance. En réalité, il n'y a pas de solution de continuité entre le mouvement à tendances orientalistes des XIIIe et XIVe siècles et celui qui créa l'humanisme.

jusqu'en Europe ; les principales furent faites à peu près à l'époque à laquelle vécut Dante. Le *Livre de Barlaam et Joasaph* fut probablement traduit en latin au XIIe siècle (1) ; un ouvrage plus célèbre encore, le *Kalila et Dimna* fut traduit de l'hébreu en latin dans les dernières années du XIIIe siècle, par un juif italien converti, Jean de Capoue, qui lui

(1) « Le livre de Barlaam et Joasaph parait être resté cependant assez longtemps inconnu dans les anciennes provinces helléniques de l'Empire d'Orient. Ce n'est qu'au onzième siècle que l'on a commencé à en multiplier les copies... Nous ignorons à quelle époque l'ouvrage a été traduit en latin. Les plus anciens manuscrits de la version latine remontent au XIIe siècle, et avant la fin du même siècle, le récit jouissait déjà en Occident d'une certaine popularité, comme en témoigne la représentation de la parabole de l'Unicorne sur le tympan du baptistère de Parme, construit en 1176 par Benoit Anthelmi. On sait que ce texte latin, inséré par Vincent de Beauvais dans le *Speculum historiale* et reproduit, sous une forme abrégée, dans la Légende dorée de Jacques de Voragine, a donné naissance à plusieurs traductions européennes. » *Notices et Extraits des Manuscrits de la Bibliothèque Nationale*, tome XXVIIIe, Ire partie, *Mémoire sur le texte et sur les versions orientales du livre de Barlaam et Joasaph*, par M. H. Zotenberg, p. 78. Jacques de Voragine, archevêque de Gênes, mourut en juillet 1298 ; Vincent de Beauvais était mort quelques années plus tôt en 1264.

donna le titre de *Directorium humanæ vitæ* (1). Il paraît que cette version ne fut pas la seule ; on possède en effet un livre de fables en vers écrit par un nommé Baldo et intitulé *Novus Esopus* ; suivant une autorité qui est d'ordinaire fort bien renseignée, Jérémie de Montagnone, ce Baldo vécut dans la première moitié du XIIe siècle ; il est certain qu'il n'a pas travaillé sur le texte hébraïque ou arabe du *Kalila et Dimna*, mais bien sur un texte latin en prose qui, comme on le voit, est forcément différent de celui de Jean de Capoue (2). C'est à peu près à l'époque même à laquelle Dante écrivit la *Divine Comédie* que Raymond de Béziers composa son *Liber Calile et Dimne* (3).

Cet auteur nous apprend en effet qu'il commença la traduction du *Kalila et Dimna* espagnol pour la reine Jeanne de Navarre dans les toutes premières années du XIVe siècle, et qu'il interrompit ce travail en 1305 à la

(1) Cf. Gaston Paris, *Journal des Savants*, avril 1899, pages 208 et 212.

(2) *Ibid.*, p. 215.

(3) *Ibid.*, p. 221.

mort de cette princesse ; ce n'est que plus tard, en 1313, qu'il le termina pour le roi de de France Philippe le Bel, et il le lui offrit au cours des fêtes qui furent célébrées à Paris lorsque les fils du roi furent reçus dans l'ordre de la chevalerie (1).

Si tous les ouvrages orientaux traduits en latin à cette époque appartenaient au même genre littéraire que le *Kalila et Dimna* et le roman de *Barlaam et Joasaph*, on n'aurait pas le droit d'en conclure qu'il y avait alors une tendance générale des esprits à rechercher ce qu'avait produit la science orientale, pendant que l'Europe était restée plongée dans la longue nuit du haut Moyen-Age ;

(1) On lit dans le manuscrit latin 8504, en tête de la traduction du *Kalila et Dimna* : Hic incipit Liber de Dina et Kalila, translatus Parisius et completus per Raimundum de Biterris, phisicum, de ydiomate ispanico in latinum, anno Domini M° CCC° XIII°, in preclaro et excellenti festo Pantecosten, quo illustris dominus rex Navarre ejusque nobilissimi fratres ab excellenti domino Philippo, Dei gratia rege, ordinem militarem benignissime susceperunt ». Cela ne laisse aucun doute sur l'époque à laquelle fut composé l'ouvrage de Philippe de Béziers. Léopold Delisle, *Journal des Savants*, année 1898, p. 160.

mais l'on sait que les savants occidentaux recherchaient avec plus d'ardeur encore les livres de la science arabe et particulièrement ceux d'astrologie, pour les traduire en latin. L'un des livres orientaux qui eurent le plus de vogue au Moyen-Age est certainement le traité d'astronomie écrit en arabe par Ahmed-ibn-Mohammed-ibn-Kethir-el-Ferghani (1) ; il fut traduit en latin sous le double titre de *Liber de aggregationibus scientiæ stellarum* et de *Alfragani rudimenta astronomica*, par un nommé Johannes Hispalensis qui vécut vers la moitié du XIIe siècle (2), et par Gérard de Crémone ; ce traité arabe, qui n'est pas sans mérite, se borne généralement à reproduire les théories de Ptolémée, ce qui ne diminua en rien la popularité dont il jouit, jusqu'au moment où les études astronomiques se dégagèrent enfin des entraves de la science grecque (3).

(1) Cet astronome vécut au commencement du troisième siècle de l'hégire.

(2) Voir A. Jourdain. *Recherches sur les traductions d'Aristote*, p. 115, ssq.

(3) Les manuscrits de la traduction de l'ouvrage astronomique d'el Ferghani sont très nombreux ; rien

Les ouvrages astronomiques arabes de Djaafer-ibn-Mohammed-el-Balkhi, surnommé Abou Maashar et mort en 885 de J.-C, furent également l'une des sources de la science occidentale (1) ; on les traduisit en latin sous le titre de *Introductorium in Astronomiam* et de *Liber de magnis conjunctionibus, annorum revolutionibus ac eorum profectionibus* ; c'est probablement sous cette forme qu'ils furent connus d'Albert le Grand qui les cite plusieurs fois dans ses *Météores*. Le second de ces traités d'Albumazar fut traduit du latin en français par un nommé Hernous de Quiquempoix, chirurgien de Philippe le Bel, dans les premières années du XIVe siècle, c'est-à-dire à l'époque à laquelle Dante écrivait la *Divine Comédie* : il donna à cette traduction le titre de : *Albumasar, des élections, selon les regars et les conjonctions de la lune aux pla-*

qu'à la Bibliothèque Nationale de Paris, on compte sept exemplaires du *Liber de aggregationibus* (Latin 7195, 7267, 7280, 7281, 7377 B, 7400, 7413), et quatre des *Rudimenta* (Latin 6506, 7298, 7316 A, 7434). (*Catalogus codicum manuscriptorum bibliothecæ regiæ, Codices Latini*, Paris, 1744).

(1) On l'appelle couramment Albumazar.

nètes par les douze signes (1). Au XIIe siècle, l'italien Platon de Tivoli traduisit les traités astronomiques d'Albategnius et d'Almanzor, les Sphériques de Théodose de Tripoli et un opuscule d'Aboul-Kasim sur la construction et l'usage de l'astrolabe, pendant que Gérard de Crémone traduisait le traité d'astronomie de Géber (2).

On a vu que, selon toute vraisemblance, l'Alighieri ne connaissait pas plus l'arabe que l'hébreu et qu'il n'avait lu aucun des traités religieux ou scientifiques écrits dans l'une ou

(1) Cet ouvrage se trouve dans le ms. français 7095, folio 145 ssq. : l'auteur arabe y expose l'influence des révolutions de la lune et de ses conjonctions avec les planètes dans chacun des douze signes du zodiaque sur la conduite et la destinée des hommes. C'est un sujet sur lequel les astronomes, ou plutôt les astrologues musulmans ne sont jamais à court. Ce même manuscrit contient également la traduction française de neuf opuscules astronomiques compilés par Leupold, fils du duc d'Autriche, qui, suivant Fabricius, vivait dans les premières années du XIIIe siècle : ces opuscules avaient été traduits de l'arabe. (Paulin Paris, *Les manuscrits français de la Bibliothèque du Roi*, Paris, Techener, tome v, 1845).

(2) V. Russo. *La Cosmographia e il paradiso di Dante* dans *Giornale Dantesco*, tome v, p. 375, ssq.

l'autre de ces deux langues ; mais il a largement puisé dans les traductions latines des œuvres (1) de la science arabe pour donner à la *Divine Comédie* un ton mystérieux et cabalistique de livre sybillin. C'est au moyen de l'ère musulmane que, dans la *Vita Nuova*, Dante exprime la date de la mort de Béatrice : « Io dico che, secondo l'usanza d'Arabia l'anima sua nobilissima si parti nella prima ora del nono giorno del mese ; e secondo l'usanza di Siria, ella si parti nel nono mese dell' anno ; perchè il pri-

(1) Egli cita autori... dell' Occidente musulmano... nel Medio Evo, come... Albumazar, Algazel, Alpetragio, Alfergano, Avicenna ed altri, il che dimostra che le opere dei principali avrà dovuto almeno consultare. V. Russo, *La Cosmografia e il paradiso di Dante* dans *Giornale Dantesco*, tome v, p. 375, seq.

Dans un article intitulé *Gli animali nella Divina Commedia* (*Alighieri*, tome II, p. 421), M. G. B. Zeppi cite comme sources possibles de Dante, Kazwini, Demiri et un médecin de Bagdad nommé Abd-el-Latif : il est bien certain que ces auteurs n'ont pas été connus de Dante : il ne connaissait que les bestiaires dont l'origine est d'ailleurs très nettement orientale. Le *Tesoro* de Brunetto Latini est en partie un bestiaire.

mo mese è ivi Tisrin, i quale a noi è Ottobre (1).

(1) Paget-Toynbee *Dante's obligations to Alfraganus in the Vita nuova and Convivio*, dans la *Romania*, 1895, pages 413 et ssq.

Ou a beaucoup discuté sur ce passage, car toute une série de manuscrits présente la variante « secondo l'usanza d'Italia » : on a supposé que le mot Arabia avait été substitué à Italia par un copiste qui aurait voulu faire parade de son érudition. C'est ce que soutient M. Antonio Lubin dans un ouvrage intitulé : *Dante e gli astronomi italiani : Dante e la Donna gentile*. (Balestra, Trieste, 1895, page 149) : M. Luigi Leynardi combat cette opinion dans un compte-rendu inséré dans le *Giornale Storico della letteratura italiana* (vol. XXIX, p. 121 et 135), et admet la lecture l'« usanza d'Arabia ». Dans un article publié dans le 1er volume du *Giornale Dantesco* (p. 193, ssq.), sous le titre de *Valore della lezione « ia » nel paragrafo XLI della Vita Nuova. L' « usanza d'Arabia » del paragrafo XXX, inammissibile*, M. Lubin soutient que Dante a écrit l' « usanza d'Italia » et qu'il opposait l' « usage de l'Italie » à l'usage de Florence, l' « usanza nostra ». C'est bien subtil et cette hypothese est bien invraisemblable ; il est certain que dans ce passage de la *Vita Nuova*, Dante veut indiquer la date de la mort de Béatrice à l'aide d'un comput différent de celui qui était en usage en Italie, puisqu'il parle immédiatement après ce passage controversé de l' « usanza di Siria » et du mois de Tisrin : on ne peut cependant pas admettre que cette seconde partie de la phrase a été également introduite par un pédant dans le texte original.

M. Paget-Toynbee a démontré d'une façon qui paraît irréfutable que, dans dix passages du *Convivio* et de la *Vita Nuova*, Dante s'était inspiré des théories de l'astronome musulman, que l'on connaissait au Moyen-Age sous le nom d'Alfraganus. Dans le *Convivio* (II, 16), Dante va même jusqu'à citer le titre de l'un de ses ouvrages, sous une forme qui est la traduction presque littérale du titre de sa version latine : *Libro dell'aggregazione delle stelle*. Dans un autre passage de ce même ouvrage, Dante s'exprime ainsi sur la puissance cabalistique de la planète Mars : « Dice Albumassar, che l'accendimento di questi vapori significa morte di regi e trasmutamento di regni ; perocchè sono effetti della signoria di Marte » (2). Ce n'est pas dans la traduction latine de l'ouvrage de Djaafer-ibn-Mohammed-el-Balkhi que Dante a trouvé cette théorie astrologique, mais bien dans le *De Meteoris* d'Albert

(1) V. *Dante's Obligations*.. dans *Romania*, 1895 : p. 413 et ssq.

(2) *Some unacknowledged obligations of Dante to Albertus Magnus*, par M. Paget-Toynbee dans la *Romania*. 1895. p. 399 et ssq.

le Grand, qui au livre I, traité IV, § 9, écrit : « Vult tamen Albumasar quod etiam ista aliquando mortem regis et principum significent, propter dominium Martis(1). » On chercherait en vain cette assertion dans l'*Introductorium in Astronomiam* ou dans le *Liber de magnis conjunctionibus* d'Albumazar et il est vraisemblable qu'Albert le Grand a attribué à cet astronome une théorie qui appartient à un autre, mais il n'en est pas moins vrai qu'elle est tout orientale et qu'elle rap-

(1) Chez les Orientaux, Mars est en effet une planète malfaisante. Dans un traité de magie intitulé *Dekaik el hakaïk* « Les subtilités des réalités » écrit en persan vers le XII[e] siècle de l'ère chrétienne par un nommé Nasir-ed-Din-Mohammed-ibn-Ibrahim-ibn-Abd-Allah, on lit ce qui suit : « Il est dit dans le livre de Pythagore d'après les indications de Batlimos, que Dieu a créé Mars de sa propre colère ; il a quatre mains : dans la première, il tient un sabre, dans la seconde un lion, dans la troisième une tête coupée, dans la quatrième une massue. Dieu seul sait la vérité ! ». (Ms. persan 174, folio 110 recto).

On comparera la théorie mazdéenne suivant laquelle l'Esprit d'omniscience et de toute bonté, Ormazd, a créé par une mauvaise pensée, l'esprit des Ténèbres, Ahriman.

pelle tout à fait les prédictions étranges (1) des livres de *Fal* et de *Djefr* qui sont répandus dans tout le monde musulman depuis les cimes neigeuses de l'Altaï jusqu'aux bords du Niger (2).

(1) Ces prédictions des Musulmans se rattachent à celles des Chaldéens dont on peut lire quelques spécimens traduits par M. J. Oppert dans l'*Histoire du peuple d'Israël* de E. Ledrain, tome II.

(2) On connait assez mal ces livres de *Djefr* ou de magie noire, car d'une part les Orientaux ne les montrent pas facilement, et d'autre part plusieurs d'entre eux sont écrits à l'aide de systèmes graphiques assez compliqués qui en font de véritables grimoires ; il y a dans ces livres des choses extraordinaires. L'un des plus répandus est le *Djefr* de l'imam Djaafer-el-Sadik qui n'offre rien de transcendant. Il parait qu'il existait au Caire dans la bibliothèque des sultans mamlouks un livre de *Djefr* dans lequel se trouvait toute la science humaine ; Sultan Sélim le rapporta à Constantinople quand il eut conquis l'Egypte ; ce livre qui contenait également l'histoire future de la dynastie d'Osman fut renfermé dans le Séraïl ; Sultan Mourad l'ayant ouvert un jour y trouva l'annonce de sa mort prochaine, et persuadé que c'en était fait de lui, il cacheta le volume d'un triple sceau et prononça l'anathème le plus redoutable contre celui qui oserait le rompre. Il mourut en effet dans les délais fixés. Il serait assez curieux que ce *Djefr* ne fut qu'un rouleau de papyrus égyptien contenant un fragment du Livre des Morts ou du roman de Setna en écriture hiératique ou démotique ; à une

Dans un passage bien connu du *Paradis*,

Da questo cielo, in cui l'ombra s'appunta
Che'l vostro mondo face, pria ch'altr'alma
Del trionfo di Cristo fu assunta.......(1)

Dante dit que le cône d'ombre projeté par la terre dans l'espace s'étend jusqu'au ciel de Vénus. M. Paget-Toynbee a également démontré que cette théorie étrange était empruntée à Alfraganus, autrement dit à

époque où certainement la connaissance, non seulement de la langue, mais encore des écritures égyptiennes semble perdue, il n'est pas rare de voir des historiens musulmans très sérieux raconter que des savants lisaient sur des monuments pharaoniques des prédictions intéressant la dynastie qui régnait à leur époque. Peut-être même les gens qui se livraient à cet exercice croyaient-ils à l'exactitude de leur traduction ; ce qu'il y a de certain, c'est qu'aujourd'hui encore les Egyptiens possèdent des systèmes cryptographiques dont les éléments sont composés de caractères hiéroglyphiques qui ne sont pas assez déformés pour être méconnaissables ; dans quelques cas même on peut les identifier avec des caractères connus. Comme on possède de ces alphabets antérieurs aux découvertes de Champollion, on ne peut admettre un instant qu'ils ont été copiés à une époque récente dans des livres européens, peut-être même ont-ils dans une certaine mesure influé sur le déchiffrement des hiéroglyphes.

(1) Chant IX, 118-120.

Djaafer-ibn Mohammed-el-Balkhi, dans son *Liber de aggregationibus scientiæ stellarum*, au chapitre des éclipses de Lune (1). Le même auteur a également montré que la théorie de Dante sur les taches de la lune que l'on trouve dans le *Convivio* et dans le *Paradis* était tout entière tirée des œuvres du célèbre philosophe musulman Averroès (2).

D'ailleurs à l'époque de Dante et dans les siècles qui la précédèrent, la connaissance des civilisations orientales n'était pas si rare en Europe qu'on est tenté de le croire.

Beaucoup d'historiens latins du Moyen-Age (3) ont parlé de l'Orient avec une compétence qui prouve que l'histoire des civilisations orientales et leurs légendes étaient

(1) *Dante's theory as to the projection of the shadow of the earth*. (Par. IX, 118-119), dans le *Giornale storico della letteratura italiana*, 1897, 2e semestre, p. 348.

(2) *Le teorie dantesche sulle macchie della Luna* dans le *Giornale storico della letteratura italiana*, 1895, 2e semestre, p. 156.

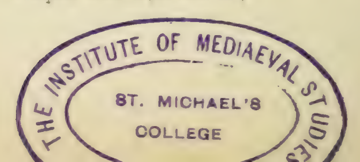
(3) On peut voir le relevé de ces textes publié par M. C. Kohler, dans les *Itinera Hierosolymitana Latina*, Tome II, fasc. I.

parfaitement connues en Occident. Deux d'entre eux mentionnent le voyage miraculeux de Mahomet à Jérusalem ; ce sont Rodericus Ximénes dans son *Historia Arabum* et Bartholomée d'Edesse, qui était fort bien renseigné sur la Légende de l'Ascension (1) et dont la réfutation de l'Islam est extrêmement serrée.

L'historien byzantin Nicétas le Choniate (XIIIe siècle), (2) est également assez bien documenté sur la légende musulmane ; sans

(1) Καὶ πάλιν λέγεις, ὅτι ὁ Μουχάμετ ἥπλωσε τὸν ἕνα βέβηλον πόδα αὐτοῦ ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις, καὶ τὸν ἕτερον πόδα ἀνῆλθεν τοῦ οὐρανοῦ πλησίον τοῦ Θεοῦ σὺν τοῖς σανδαλίοις αὐτοῦ. Καὶ τοσοῦτον πλησίον τοῦ Θεοῦ ἐκάθισεν. ὡς ἀπὸ ὀφρύος, εἰς ὀφρυν· Καὶ συνέτυχεν τῷ Θεῷ πεπαῤῥησιασμένως, καὶ ἐγνώρισεν τὸ Θεὸν, καὶ ὁ Θεὸς αὐτὸν, καθὼς ἀνέγνων εἰς τὸ Κουράνιόν σου... Καὶ νυκτὸς, καὶ κρυφίος ἀνέβη εἰς τοὺς οὐρανοὺς, καὶ κατέβη μὴ παρά τινος γνωσθείς ; *Confutatio Agarenorum* apud. Migne, *Patrologie Grecque*, tome CIV, col. 1391. Εἰς οὐρανοὺς ὁ Μουχάμετ οὐκ ἀνέβη, μὴ πλανῶ, ὥστε ἀληθεύειν ἀναληφθῆραι αὑτον εἰς οὐρανοὺς καὶ μαρτυρεῖν περὶ τούτου τὴν θυγατέρα αὐτοῦ Φατμὰν. *Ibid.* col. 1400.

(2) *Thesaurus orthodoxæ fidæ*, dans Migne, *Patrologie Grecque*, tome 140, col. 105.



aller aussi loin que certains auteurs chrétiens qui prétendent que le Coran a pour auteur un moine nommé Bahira, il affirme que Mahomet connut le Christianisme par ce que lui en révéla un moine arien (1) ; il dit que le dieu des Musulmans est οὐκ ἐγέννησεν οὐδὲ ἐγεννήθη (2), ce qui est, comme on le voit, une traduction fort exacte de la formule du Coran : « Il n'a pas engendré et n'a pas été engendré. » Nicétas le Byzantin parait aussi bien renseigné dans son traité *Refutatio Mohammedis* (3), et il avait certainement lu le Coran en entier. Dans sa *Chronique*, Georges Hamartolus (4) (IXe siècle) donne sur la religion musulmane des détails assez circonstanciés et suffisamment

(1) Περιτυχὼν Ἑβραίοις καὶ Χριστιανοῖς δῆθεν Ἀρειανοῖς καὶ Νεστοριανοῖς, ἁπανταχόθεν ἀρυσάμενος ἐξ Ἰουδαίων μὲν μοναρχίαν, ἐξ Ἀρειανῶν δὲ Λόγον καὶ Πνεῦμα κτιστὰ, ἀπὸ δὲ Νεστοριανῶν ἀνθρωπολατρείαν, τήν τε Παλαίαν καὶ Καινὴν Διαθήκην ἐπελθὼν, καὶ τινι Ἀρειανῷ προσομιλήσας μονάζοντι, ἰδίαν συνέτησεν αἵρεσιν. *Ibid.* col. 105.

(2) *Ibid.*, col. 133-134.

(3) Migne, *Patrologie Grecque*, tome 105.

(4) *Ibid.*, tome 110, col. 873, ssq. ; livre IV, § 235.

exacts. Les historiens latins étaient aussi bien documentés que les Byzantins : le mieux renseigné de tous parait être Pierre le Vénérable, neuvième abbé de Cluny, qui vécut au XIIe siècle et qui écrivit un traité intitulé *Adversus nefandam sectam Saracenorum*. Cet ouvrage se composait primitivement de quatre livres, mais les deux derniers sont malheureusement perdus ; c'est une discussion extrêmement bien conduite contre l'Islam et plus d'un passage montre que non seulement ce théologien avait lu le Coran avec le plus grand soin, mais encore qu'il en avait fait exécuter une traduction (1). C'était pro-

(1) Ex quo ab aliquot annis lex Mahumetica de lingua arabica in patriam, idest latinam, meo studio translata est. Migne, *Patrologie Latine*, tome 189, col. 683.

Sed non sumus adeo ignari aut expertes litterarum vestrarum, nec lingua arabica adeo se subdere potuit cognitioni latinæ, ut aliquid earum rerum quæ ad causam assumptam pertinent, nos latere potuent : *ibid.*, col. 688.

Ea de causa tam ex translatis litteris jamque latinis, quam ex ipsis arabicis cognoscimus, nec Alchoran vestrum, nec genealogiam Mahumeth ; *ibid.*, col. 688.

Cette traduction fut exécutée par un certain Robert,

bablement dans le troisième livre que se trouvait le récit de l'Ascension de Mahomet, car le premier chapitre en était intitulé : *Quod Mahumeth miracula facere non potuit ex supradicta ejus nefanda vita probatur.*

Vincent de Beauvais, mort en 1264, raconte également des faits très exacts sur l'Islamisme, mais il prodigue d'une façon bien inutile les injures à Mahomet (1) ; il en est de même de son contemporain, Jacques de Vitry, qui certainement connaissait le Coran (2). Alain de Lille (XIIe siècle) se rapproche assez des deux précédents pour sa connaissance de l'Islam, mais il est encore

nommé Robertus Retenensis, d'origine anglaise, qui, après avoir voyagé en France, en Italie, et en Syrie se fixa à Pampelune où il devint archidiacre. (Migne, *Patrologie Latine*, tome 189, col. 658 et 1073) : elle est précédée d'une vie de Mahomet, des khalifes orthodoxes et de Moaviah. Cet ouvrage se trouve dans les manuscrits latins 3390, 3391, 3392, 3393 de la Bibliothèque Nationale.

(1) *Speculi majoris Vincentii Burgundi præsulis Bellovacensis*, Venise, MDXCI, livre XXIII, § 39-68.

(2) *Historia Hierosolimitana abbreviata*, dans les *Gesta Dei per Francos* de Bongars, § IV-VI.

plus violent qu'eux à l'égard de Mahomet (1). Saint Guibert, abbé de Sainte-Marie de Nogent (2) au XIIe siècle, parle de la loi musulmane en termes concis, mais exacts ; on sent qu'il avait des renseignements sérieux sur l'Orient (3). On a vu un peu plus haut que Marino Sanuto connaissait à fond les mœurs et les légendes de l'Asie antérieure : tout comme Alain de Lille, cet auteur ne se montre pas avare d'injures envers Mahomet dans son *Liber Secretorum Fidelium Crucis*. Ricold de Mont-Croix (XIVe siècle) montre dans sa réfutation de l'Islamisme qu'aucun des dogmes et que pas une des coutumes des Musulmans ne lui étaient étrangers (4) ; mais

(1) Cujus Mahometi monstruosa vita, monstruosior secta, monstruosissimus finis, in gestis ejus manifeste reperitur : qui maligno spiritu inspiratus, sectam abominabilem invenit, carnalibus voluptatibus consonam. *De fide catholica contra hæreticos sui temporis .. libri quatuor*, livre IV, dans Migne, *Patrologie Latine*, t. CCX, col. 421 et ssq.

(2) Sancta Maria de Novigenti.

(3) *Gesta Dei per Francos*, livre I, ch. III, dans Migne, *Patrologie Latine*, tome CLVI, col. 689 et ssq.

(4) *Peregrinatores medii aevi quatuor. Burchardus de Monte Sion. Ricoldus de Monte Crucis. Odoricus de Fore*

il garde dans sa discussion une modération qui contraste avec les violences d'Alain de Lille et de Jacques de Vitry (1).

Julii. Wilbrandus de Oldenborg, par J. C. M. Laurent. Leipzig. 1864. § xxi-xxxvi.

(2) Beaucoup d'autres auteurs ont écrit sur l'Islam, mais ils sont moins importants que ceux que nous venons de citer : on trouve parmi les Byzantins, Cedrenus, qui est bien renseigné mais qui dit que les Juifs prirent Mahomet pour le Messie : οἱ δὲ πεπλανημένοι Ἑβραῖοι ἐν ἀρχῇ τῆς παρουσίας αὐτοῦ ἐνόμισαν αὐτὸν εἶναι τὸν παρ' αὐτοῖς προσδοκώμενον Χριστόν. (*Historiarum compendium* ed. de Bonn, tome I. p. 738) : Constantin Porphyrogénète, auteur du *De administratione imperii* (ed. de Bonn. p. 91) : Théophane qui dans sa *Chronographia ad annum* 6122 (ed. de Bonn. tome I, p. 511 ssq.) ne raconte guère que des légendes : Euthymius Zygabenus qui écrivit une *Panoplia dogmatica* : le titre xxviii, Κατὰ Σαρακηνῶν, οἳ καλοῦνται Ἰσμαηλῖται μὲν ὡς ἀπὸ τοῦ Ἰσμαὴλ καταγεγενόμενοι traite des Arabes (Migne, *Patrologie Grecque*, t. cxxx, col. 1331, ssq.). Parmi les auteurs latins, on peut citer Andreas Dandulus qui raconte à peu près la même chose que l'historien Sigebert : Hac tempestate Saraceni, Mahometh Pseudopropheta duce, qui fuerant sub Persarum regno, eos bello victos versa vice sub suo redigerunt imperio. (*Andreae Danduli Venetorum ducis Chronicon Venetum*, dans *Rerum italicarum scriptores*, tome vii, ch. vii, § v, vi, col. 114 D. E) : saint Euloge, archevêque de Tolède, qui dans son

XXIII

TELLES sont les routes que les légendes nées aux bords de l'Oxus et sur les rives de la Caspienne ont suivies pour pénétrer jusqu'en Europe ; peut-être ne furent-elles pas les seules. En tout cas, leur existence explique comment l'on retrouve dans des œuvres occidentales des éléments étrangers aux

Liber apologeticus martyrum, résume la vie de Mahomet (Migne, *Patrologie Latine*, tome cxv, col. 859, et sqq.) ; Guillaume de Newbridge qui dans sa chronique donne une biographie succincte, mais exacte du Prophète. (*Chronicles of the Reigns of Stephen, Henry II, and Richard I*, vol. II, ed. by Richard Howlett, dans *Rerum britannicarum medii ævi scriptores*. London, 1885, page 447-450). Le *Liber de statu Saracenorum* de Guillaume de Tripoli ressemble assez au *Liber Secretorum Fidelium Crucis* de Marino Sanuto, quoiqu'il soit bien moins important : on y trouve l'exposé de l'état des Sarrasins après le second siège et la destruction de Damiette (*Fragmentum ex libro de statu Saracenorum post Ludovici regis de Syria reditum*, dans *Historiæ Francorum scriptores... opera ac studio filii post patrem Francisci Duchesne*, Paris, Seb. Cramoisy, MDCXLIX, t. III) ; Mathieu de Paris raconte en détail et d'une façon exacte la vie de Ma-

civilisations qui se sont succédé dans l'ouest du continent, depuis la dislocation de l'empire romain, et aux religions qu'elles ont professées. La Légende de l'Ascension est certainement l'une des plus étranges de toutes celles qui se rattachent à l'ancien Mazdéisme ; on vient de voir qu'elle eut en Europe une fortune aussi brillante qu'en Asie, mais Dante est le seul poète qui l'ait prise comme thème de toute une œuvre ; on la retrouve bien encore après lui, mais ce n'est plus que la contrefaçon, le pastiche de la légende primitive. Elle ne pouvait guère vivre qu'à une époque de foi robuste, alors que le scepticisme philosophique n'était pas venu saper et détruire peu à peu toutes les traditions religieuses.

L'Arioste lui a fait une place dans l'*Orlando Furioso*, mais sans grande conviction, comme

homet (*Rerum britannicarum medii ævi scriptores. Matthei Parisiensis monachi Sancti Albani Chronica majora*, ed. by H. R. Luard, tome I, London, 1872, p. 269 ; tome III, *ibid.*, 1876, p. 343 à 360) ; Sigebert ne donne au contraire que peu de détails (*Sigiberti Gemblacensis Chronographia* dans les *Monumenta Germaniæ historica*, tome VI, Hannoveræ, 1844, ed. par G. H. Pertz).

s'il eût obéi à une tradition fâcheuse qui lui imposât de s'en servir. Son récit est coupé en deux parties d'importance fort inégale : la première se trouve au chant III et n'est visiblement qu'une imitation de la descente d'Enée dans le monde intangible. Bradamante, jetée dans un précipice par le traitre Pinabel, descend dans une crypte où l'enchanteur Merlin repose dans le sépulcre magique, où il se coucha tout vivant pour prouver son amour à la Dame du Lac. Mélisse, à qui Merlin avait prédit la venue de la guerrière, lui dévoile qu'elle épousera Roger et lui montre sa postérité. La seconde partie n'est pas imitée de Virgile et se rattache à la légende orientale de l'Ascension, elle se lit aux chants XXXIV, XXXV et XXXVIII ; le poète y raconte que le duc anglais Astolphe arrive en poursuivant les Harpies qui tourmentaient le roi d'Ethiopie, Sénapes, à la porte de l'Enfer ; ce récit consiste en très peu de chose et l'on sent que l'Arioste qui voulait à toute force placer cet épisode dans son poème pour sacrifier à la coutume, craignait, en y insistant, de se faire moquer

de lui par les sceptiques favoris du duc de Ferrare : on ne voit dans cet enfer que les âmes de ceux qui se sont rendus coupables de crimes en amour. De là, Astolphe monte au Paradis terrestre qui, tout comme dans la *Divine Comédie*, est situé sur le sommet d'une haute montagne ; il y est reçu par saint Jean l'Evangéliste qui le conduit dans la Lune où sont toutes les âmes des êtres à venir. Ce mélange continuel de légendes classique et chrétienne enlève beaucoup d'intérêt à la lecture de ce morceau qui ne peut soutenir la comparaison avec le gracieux épisode du chant III. C'est certainement l'une des parties les plus faibles de l'*Orlando Furioso*.

Chez l'Arioste, l'imitation continuelle de l'antiquité classique, en particulier de l'*Enéide*, est tellement servile qu'elle ne saurait échapper à aucun lettré. Non seulement les principaux épisodes de l'*Orlando Furioso*, et les plus touchants, sont directement inspirés par la tragédie (1) du poète que Béa-

(1) C'est ainsi que Dante nomme l'Enéide : on lit dans l'*Inferno*, chant XX :

trice (1) envoya au secours de Dante, mais dans bien des cas, l'Arioste, sentant combien son modèle était inimitable, s'est borné à le traduire mot à mot en italien (2) avec un

Euripilo ebbe nome, e così 'l canta
L'alta mia Tragedia in alcun loco :
Ben lo sai tu che la sai tutta quanta.

(1) Sur Béatrice dont l'identification reste toujours aussi douteuse malgré tous les travaux qui lui ont été consacrés, on peut consulter les articles suivants du (*Giornale Dantesco* : *Fu la Beatrice di Dante la figlia di Folco Portinari ?* par Scartazzini (T. 1 ; p. 97) ; *Ancora sulla Beatrice di Dante ; lettera al conte G. L. Passerini*, par Ireneo Sanesi (*ibid.*, p. 289) ; *Beatrice Portinari ne bardi*, par F. Ronchetti (*ibid.*, p. 330) ; *La Beatrice di Dante e sue rivali, suo trionfo*, par Appollo Lumini (*ibid.*, t. II, p. 265, 312, 361). C'est d'ailleurs une question d'un intérêt secondaire, si lord Byron a eu raison d'écrire

But Dant's Beatrice and Milton's Eve
Were not drawn from their spouses, you conceive,

il aurait pu ajouter qu'elles n'étaient peintes d'après aucun modèle humain.

(2) Aux chants XVIII et XIX de l'*Orlando*, l'épisode de Cloridan et de Médor qui vont attaquer de nuit le camp de l'empereur Charlemagne est une réminiscence de l'épisode de Nisus et Euryale dans l'Enéide. L'épisode de la lutte de Roger et de Rodomont, le terrible roi de Sarse, est imité, jusque dans ses moindres dé-

goût tellement exquis et une si merveilleuse habileté qu'il atteint presque à la majesté du vers de Virgile. Cette imitation qui semblerait puérile ou pédantesque chez un auteur de notre époque et qui donnerait une triste idée de son génie inventif, était inévitable chez des hommes élevés dans l'admiration de l'antiquité classique et qui connaissaient par cœur les œuvres de ses plus grands poètes (1).

C'est souvent un grand charme que de retrouver, sous une forme à peine altérée, dans l'harmonie de la langue florentine, les vers de l'Enéide appliqués aux héros des Romans de la Table-Ronde, mais ce charme ne

tails, du combat de Turnus et d'Enee par lequel se termine l'Enéide. Les derniers vers de l'*Orlando*.

Alle squallide ripe d'Acheronte
. . . .
Bestemmiando fuggì l'alma sdegnosa,
Che fu si altera al mondo e si orgogliosa

sont la paraphrase, d'ailleurs assez faible, du vers par lequel se termine l'Enéide :

Vitaque cum gemitu fugit indignata sub umbras.

(1) Quand Henri Estienne composa son grand dictionnaire de la langue hellénique, il parait qu'il cita de mémoire une très grande partie des fragments d'auteurs grecs qu'il donnait comme exemples.

peut se comparer à celui que ressentaient les lettrés de la cour des ducs de Ferrare ou des Médicis, alors que le goût artistique n'avait pas été émoussé par des siècles de décadence et que l'on savait encore admirer les plus beaux monuments qu'ait édifiés l'esprit des hommes.

L'Alighieri connut l'antiquité classique aussi bien que l'Arioste, peut-être même d'une façon plus complète encore (1), et cependant il imita Virgile et les autres poètes latins avec beaucoup plus de discrétion. C'est un fait qui s'explique aisément.

On sent à la lecture de l'*Orlando Furioso* qu'en écrivant certains épisodes de son poème, l'Arioste avait continuellement l'Enéide sous les yeux et qu'il la traduisait directement en italien ; chez Dante, au contraire, les passages inspirés de Virgile ou des autres écrivains de l'antiquité ne sont le plus souvent que des réminiscences ; le poète toscan ne les a pas cherchées comme l'A-

(1) Par un passage de l'*Inferno* cité en note, page 188, on voit que Dante se vante évidemment sans aucune forfanterie d'avoir su l'*Enéide* par cœur (*Inferno*, XX.)

rioste, mais il était inévitable de les trouver sous la plume d'un homme qui, certainement, savait par cœur les douze chants de l'Enéïde.

Il en est de même pour l'imitation du fonds : malgré une imagination qui parait souvent débordante, l'Arioste s'est borné à suivre d'assez près la trame des innombrables romans de chevalerie dont la lecture faisait les délices des grands seigneurs et des oisifs de son époque ; il n'y a pour ainsi dire pas un épisode d'une octave dont on ne puisse à coup sûr indiquer la source (1) ; on sait d'ailleurs que l'*Orlando Furioso* de l'Arioste ne fait que continuer l'*Orlando innamorato* du Boiardo et que le poème du favori du cardinal Hippolyte d'Este commence en pleine action, d'une manière incompréhensible pour qui n'a pas lu les vers barbares et rugueux du Boiardo. Bien qu'à première vue cela semble une gageure contre le bon sens, on

(1) On se rendra aisément compte de ce fait, en parcourant le livre de M. Pio Rajna, *Li Fonti dell' Orlando Furioso* : on se convaincra facilement par là que cette affirmation n'est pas un paradoxe.

peut dire que ce qui a le plus manqué à l'Arioste, c'est cette imagination poétique dont il paraît si riche. Il en va tout autrement pour Dante, car la légende orientale de l'Ascension était connue d'une façon infiniment moins précise en Italie que la légende de Roland et en général que celle de la Table Ronde ; en tout cas Dante n'eut jamais sous les yeux les textes mêmes dans lesquels on la trouve racontée. Savait-il que, depuis sept siècles, les Musulmans révéraient à Jérusalem dans la mosquée bâtie sur l'emplacement du temple d'Hérode, l'endroit d'où le Prophète s'était envolé au ciel et que les Persans montraient à Istakhar, dans les ruines du palais des Grands Rois, la statue de la jument miraculeuse qui lui servit de monture dans la nuit de l'Ascension ? Savait-il qu'au temps du roi Ardeshir, un Mazdéen avait été ravi en esprit et que, durant sept jours, son âme, guidée par les deux génies du Feu, avait visité tous les cercles du monde qui commence à la tombe, comme il devait le faire lui-même quatorze siècles après la mort du Sauveur ? On a vu qu'il serait imprudent

de soutenir le contraire, mais ce que Dante connut de la légende de l'Ascension ne saurait se comparer aux matériaux que le Tasse, l'Arioste ou Pulci eurent à leur disposition. Sans doute, il serait injuste de méconnaitre les éléments que la théologie et la scolastique ont fournis à l'Alighieri (1) et qui n'auraient guère été de mise à la cour sceptique et frivole de Ferrare. Mais, malgré cela, il lui fallut une incomparable imagination pour écrire 99 chants avec des données aussi peu nombreuses. Ce qui distingue surtout la *Divine Comédie* de toutes les autres formes de la Légende de l'Ascension, ce qui la rend même supérieure aux livres religieux de toutes les époques et de tous les pays, c'est que le poète a su décrire aussi complètement le bonheur éternel du Paradis que les tortures infinies du Malebolge. Il fallait tout le génie de Dante pour venir à bout d'une œuvre aussi gigantesque : l'esprit de l'homme est naturellement enclin à la cruauté, et les ins-

(1) Dante ne doit rien pour le fonds à Virgile ni à Homère, quoiqu'il connût certainement au moins le premier de ces poetes.

tincts pervers y ont toujours primé les pensées généreuses et nobles ; dans toutes les versions de la Légende de l'Ascension, même dans celles qui ont été les plus déformées au cours des âges et qui s'éloignent le plus du thème primitif, l'Enfer et ses supplices éternels y sont décrits avec une richesse de détails, avec une complaisance qui montre combien est grand le génie de l'homme quand il s'agit d'inventer des tortures, mais à quel point il est impuissant, non seulement à s'imaginer, mais même à comprendre la béatitude du Paradis. Tout ce que les Pères de l'Eglise et les poètes ont promis aux Elus se réduit à la contemplation éternelle du Dieu des armées et des légions de chérubins et de séraphins qui chantent l'Alleluia devant le trône de l'Ancien des jours(1).

(1) Ce fait est loin d'être particulier au Christianisme : le paradis de Mahomet est aussi vague, et il n'est guère que la continuation de la vie la plus heureuse, au point de vue arabe, que l'homme puisse mener sur cette terre ; le paradis suprême du Mazdéïsme, le *Garôdemâna* consiste en un palais où l'on fait de la musique ; il en est de même du paradis des Soufis où tout se réduit à l'anéantissement dans l'Être Unique.

Ce n'est pas seulement dans la forme littéraire que l'esprit humain s'est montré aussi inventif pour les supplices de la Géhenne et aussi pauvre dans la description du bonheur qui attend les Justes dans l'Eden ; les artistes eux-mêmes n'ont su échapper à cette loi. La gloire de Dante consiste moins à avoir inventé le cadre de la légende, qu'à y avoir fait entrer des épisodes qui n'ont de correspondants dans aucune autre littérature et surtout dans les formes orientales de la Légende de l'Ascension. Il y a, dans la *Divine Comédie*, une idéalité qu'on ne retrouve ni dans l'*Arda Viraf* ni dans le *Miradj*. En Perse, comme chez les Musulmans, l'auteur anonyme qui les a écrits, s'est borné aux faits matériels, à la description plate et brutale des supplices infernaux, ou de vagues jouissances paradisiaques, en ne faisant grâce à son lecteur d'aucun détail, même des plus réalistes et des plus choquants. Ce fait se remarque surtout dans l'*Arda Viraf* qui était évidemment, dans la pensée de son auteur, une œuvre d'édification destinée à terrifier les esprits faibles, par la description

minutieuse des plus affreux supplices qui se puissent imaginer et à les amener ainsi à renoncer aux pratiques coupables dont ils sont le châtiment. Tel ne fut jamais le but de Dante : il ne songea guère à édifier ses compatriotes ou à les ramener dans les voies d'une politique sage qui épargnât à Florence les horreurs au milieu desquelles elle se débattait : il n'eut qu'un but, celui de se venger et d'attacher une infamie éternelle au nom de ceux qui l'avaient outragé et qui avaient blessé l'ardent patriotisme qui enflammait son âme contre le parti de l'étranger.

Ce serait plaider bien inutilement une cause entendue depuis des siècles, que d'établir plus longuement la supériorité de la *Divine Comédie* sur les œuvres orientales qui sont sorties du même fonds légendaire qu'elle. Les deux génies qui conduisent Arda Viraf dans les trois sphères du monde intangible, l'archange qui vola devant le cheval de Mahomet à travers les voûtes célestes, n'ont pas la grâce touchante de Virgile et de la fiancée mystique du poète, qui, un soir d'hiver, épuisé par le dur voyage de

la vie, effrayé par le long chemin qu'il voyait se dérouler à l'infini devant lui, s'égara dans la forêt obscure dont les horreurs étaient plus angoissantes que les affres de la mort :

Nel mezzo del cammin di nostra vita
Mi ritrovai per una selva oscura
Che la diritta via era smarrita.



APPENDICE Ier

Il est à présumer que l'on ne saura jamais d'une façon précise quel est le voyage réel qui se cache sous le voyage miraculeux de la légende de saint Brendan, ni l'époque à laquelle il a été exécuté. Le seul renseignement précis que l'on trouve dans la navigation du saint irlandais est le fait qu'à l'époque de ce voyage, le volcan de Ténériffe était en éruption ; malheureusement on ne connaît pas les périodes d'activité de ce volcan avant le quinzième siècle. A plusieurs reprises, on trouve indiquées dans le texte latin les directions dans lesquelles le saint navigue à travers l'Atlantique, mais par malheur, ces quelques indications ne se accordent pas, de telle sorte qu'il est impossible de tracer sur un planisphère, d'une façon tout approximative d'ailleurs, la route qu'il suivit à partir de la côte sud-ouest de l'Irlande, d'où il est vrai-

semblablement parti (1). Un fait certain, c'est que son voyage commence par une navigation dans le sud, *contra solstitium æstivale*, dit le latin, et que c'est en tenant constamment cette direction qu'il est arrivé à sa première relâche après avoir épuisé ses vivres. Suivant toutes les probabilités, cette île est l'une des Açores, quoiqu'elle puisse, à la rigueur, appartenir à l'archipel des Canaries ; mais à coup sûr les relâches suivantes de saint Brendan se placent dans les Canaries, car il n'y a guère à douter que les îles des moutons et des oiseaux dont il est question dans la légende irlandaise, ne soient identiques à celles qui portent les mêmes noms dans Idrisi ; or ces dernières ne peuvent être que les Canaries, à l'exclusion absolue des îles des Açores ou du Cap Vert. Il est certain que le voyage qui est à la base de la navigation de saint Brendan s'est passé tout entier

(1) La direction générale, en ne tenant pas compte des périodes pour lesquelles elle n'est pas indiquée, est au Sud, jusqu'au moment où le saint monte sur le dos de l'animal fantastique qui le transporte au Paradis.

dans l'Atlantique moyen, sans comprendre une partie, si petite soit-elle, de la Méditerranée et le volcan au large duquel passe saint Brendan ne peut être que le pic de Ténériffe qui fait partie de l'archipel des Canaries.

L'île à laquelle le saint aborde au bout de sept jours en naviguant vers le sud, comme le dit formellement le texte latin, et où Judas est torturé, est dans ces conditions l'une des îles du Cap Vert, quoique la distance qui sépare les deux archipels soit trop considérable pour être franchie en une semaine dans les conditions ordinaires de la navigation à voile.

Les autres îles à travers lesquelles erre le navire de saint Brendan appartiennent au groupe du Cap Vert, et il est assez peu probable qu'il faille voir dans l'une d'elles, l'île de Saint Paul, qui est à peu près aussi éloignée de l'archipel du Cap Vert que ce dernier l'est des Canaries.

A partir de ce point, le récit semble avoir subi une interpolation destinée à faire revenir saint Brendan aux Canaries, car dans la légende primitive le saint irlandais devait

revenir tous les ans célébrer les fêtes de Pâques et de Noël dans les mêmes iles de l'Atlantique. Si l'on admet cette interpolation ou plutôt cette extension du voyage primitif qui se trouve à la base de la navigation de saint Brendan, il ne reste qu'un seul parcours entre la dernière ile de l'archipel du Cap Vert et la terre paradisiaque où se trouve un grand fleuve infranchissable. Dans de telles conditions, on est assez porté à croire que cette terre n'est autre chose que le continent de l'Amérique du Sud, et que le grand cours d'eau dont il est question dans la légende latine est le fleuve des Amazones. Il est important de remarquer que l'une des iles Açores étant la première relâche de saint Brendan à partir de la côte d'Irlande, la branche méridionale du Gulf-Stream passe autour de Madère et des Canaries, et que le courant équatorial du Nord qui n'en est que le prolongement porte des Canaries aux iles du Cap Vert et vient se perdre dans la mer des Antilles à peu de distance de l'embouchure du fleuve des Amazones et de l'Orénoque.

On remarque dans le texte de la navigation

l'incertitude de la route tenue par saint Brendan ; à partir de son second point de relâche, l'une des Canaries, le saint revient, sans cause apparente et à plusieurs reprises, dans les mêmes îles, jusqu'au moment où il monte sur le dos du Léviathan qui le conduit directement au paradis ; c'est bien en effet ce qui se produirait au cours d'une navigation réelle, exécutée au hasard, à la voile et sans carte, dans des archipels aussi denses que ceux des Canaries ou des îles du Cap-Vert ; il suffit de deux sautes de vent successives pour ramener un navire exactement au point d'où il était parti.

On sent très bien qu'il y a dans la navigation de saint Brendan deux récits différents, l'un qui raconte un voyage réel, l'autre brodé sur le précédent qu'on a étendu suivant les besoins de la légende qu'on y voulait faire entrer, mais il est impossible de pousser assez loin l'analyse de cette navigation pour reconstituer l'*imram* primitif. C'est là une question beaucoup plus d'impression que de certitude absolue : à travers les durées indiquées pour les différentes relâches du

saint, et l'incohérence apparente des directions qu'il tient, il n'est pas impossible de distinguer un voyage très pénible, accompli au hasard dans un dédale d'iles d'où les navigateurs ne parvenaient pas à sortir ; un fait certain, c'est qu'il y a dans la navigation de saint Brendan des éléments qui n'ont pu être inventés de toutes pièces par ceux qui l'ont écrite et qui ne pouvaient être connus que de gens qui avaient navigué dans ces régions de l'Atlantique. Ces éléments sont certaines des durées indiquées pour les différentes traversées du saint et quelques-unes des directions dans lesquelles il navigue à l'intérieur des archipels que j'ai identifiés avec les Canaries et les iles du Cap-Vert. Tous ces indices portent à penser que sous la navigation de saint Brendan se cache un *imram* qui racontait une découverte faite à une époque indéterminée des terres de l'Amérique du Sud.





APPENDICE II

C'est par suite d'une erreur typographique qu'à la page 67, ligne 14 de la note, on lit « qui est à peu près égale à 0,5 » il faut lire : « qui est à peu près égale à 1,5 » comme il ressort d'ailleurs suffisamment de ce qui suit. L'une des formules qui donne la valeur de l'horizon sensible en fonction de la hauteur h du point d'observation au-dessus du niveau de la mer, et du rayon r de la terre est $sin\ \frac{1}{2}\ v = \sqrt{\frac{\frac{8}{7}\frac{1}{2}h}{r+h}}$. En calculant la valeur des horizons sensibles pour le sommet du Monte-Ruivo et le point de la côte africaine qui s'élève à 1338 mètres, on trouve pour leur somme 3° 58' 36", soit en chiffre ronds 4°, ce qui est notablement inférieur à la différence des longitudes de ces deux points. On arrive à un résultat presque identique en employant la formule du triangle rectangle et en considérant la tangente

issue du point d'observation comme égale à l'arc qu'elle soutend.

En calculant cette même valeur pour un point dont l'altitude géodésique est parfaitement connue, le sommet de la pointe de la Trinité, à l'extrémité nord de la baie de Paimpol, dont la côte est de 57 mètres sur la carte de l'Etat-Major, ou en chiffres ronds 60 mètres, en comptant la hauteur de l'observateur, on trouve que la portée maxima de la vue est de 28 kilomètres, c'est-à-dire que la tangente issue de ce point touche la surface de l'océan à 28 kilomètres ; or de ce point le plan d'eau du cap Fréhel, et non sa crête, qui est fort élevée comme l'on sait, est parfaitement visible, et la distance en ligne droite est de 29 milles, soit près du double de ce qui est indiqué par la formule.

De ce même sommet, on distingue parfaitement le plan d'eau du port de Dahouet et du cap d'Erquy, qui sont tous les deux à une distance très supérieure à 28 kilomètres. Cela montre qu'il était parfaitement possible, au moins théoriquement, d'apercevoir le pic terminal de Madère du haut du *Sahel* de Safi.



APPENDICE III

On trouve dans un traité de cosmologie soufie intitulé *el-insan el kamil fi m'arifet el-avakhir wél awail* (1), écrit en arabe par un auteur persan nommé Abd-el-Kérim ibn Khalifa el-Djili (2) qui vivait aux environs de l'année 1350 de notre ère, une description du Paradis et de l'Enfer qu'il est impossible de ne pas rapprocher de celle de la *Divine Comédie*. D'après ce que dit cet auteur dans plusieurs passages de ce traité, il est évident qu'en beaucoup d'endroits il n'a fait que résumer des doctrines et des théories qui lui étaient bien antérieures ; cependant il ressort également de la lecture de l'*insan el kamil*, qu'Abd-el-Kérim el-Djili eut, comme beaucoup de Soufis, des révélations durant lesquelles il était transporté dans le monde

(1) ms. ar. 1356-1358.

(2) Originaire du Guilan, on le trouve également nommé el-Gilâni.

intangible. Il est difficile de déterminer si dans la théorie d'Abd el-Kérim el-Djili, l'enfer et le paradis sont disposés de telle façon que l'on puisse passer de l'un à l'autre comme chez Dante, car son récit est assez obscur, mais la disposition en cercles de l'enfer rappelle assez celle de la *Divine Comédie*.

Le puits infernal se compose de sept vallées circulaires : la première qui a 360.000 degrés superposés renferme les rebelles, les menteurs et les gens qui n'ont pas observé les ordonnances de la religion ; la seconde contient 720.000 degrés et l'on y trouve les gens qui, dans leur vie terrestre, ont cherché autre chose que Dieu ; le troisième cercle qui compte 1.440.000 degrés, est le séjour des âmes damnées pour leur cupidité, leur orgueil et leur luxure. Le quatrième cercle infernal comprend 1.880.000 degrés qui sont tellement éloignés les uns des autres que, durant toute l'éternité, les damnés ne peuvent passer de l'un à l'autre. C'est là que sont renfermés les parjures, les hypocrites et les sacrilèges. Dans le cinquième cercle qui compte 5.760.000 degrés, sont renfermés les

Pharaons et les Géants qui ont rêvé la domination universelle sans prendre garde à la toute-puissance de Dieu. Le sixième cercle renferme 10.500.000 degrés, c'est le cercle de la démonéité ; quant au septième et dernier cercle, il est divisé en 23.040.000 degrés ; c'est dans ce cercle que sont renfermés pour l'éternité ceux qui ont insulté les « Peuples du Livre », et les Infidèles.

Les damnés passent d'un des degrés intermédiaires des cercles à un autre, suivant la volonté de Dieu : quand leur châtiment doit être diminué, ils descendent d'un degré, quand, au contraire, ils doivent subir une aggravation de peine, les anges infernaux les font monter d'un ou plusieurs degrés. Cela ne veut point dire que les supplices des cercles de l'enfer vont en diminuant de haut en bas ; car la description qu'el-Djili fait de ces sept cercles, montre suffisamment que les damnés sont jetés dans des cercles de plus en plus bas à mesure que leurs crimes augmentent ; ce n'est que dans l'intérieur de chacun des cercles infernaux que l'intensité des châtiments va en diminuant de haut en

bas. On voit qu'en réalité cette description du monde infernal a plus d'un trait commun avec celle de la *Divine Comédie ;* on peut même se demander si, dans la forme primitive de cette théorie, ce n'était pas dans le dernier cercle que se trouvaient renfermés les archi-démons et si les Polythéistes et les Infidèles n'y ont pas été introduits après coup par un musulman fervent ou tout au moins ennemi juré de l'idolâtrie. Cela se rapprocherait encore plus du plan du Malebolge de Dante qui place Satan au centre absolu de tout le système cosmogonique, au plus profond du dernier abîme infernal.

Quant à l'Eden, Abd-el-Kérim el-Djili en fait une description assez confuse ; il se compose de huit paradis dont le dernier, le « stade parfait », a été promis à Mahomet par Allah ; aucune autre créature que lui n'y pourra pénétrer durant toute l'Eternité.





APPENDICE IV

L'éternité des peines de l'enfer est l'un des dogmes les plus importants du Christianisme comme de l'Islamisme, et tous les Pères de l'Eglise s'accordent sur ce point. Dans son *Apologia prima pro Christianis* (Migne, *Patrologie grecque*, tome VI, col. 337-338), saint Justin dit qu'elles ne durent pas mille ans, mais bien toute l'éternité ; καὶ αἰωνίαν κόλασιν κολασθησομένων, ἀλλ' οὐχὶ χιλιονταετῆ περίοδον, ὡς ἐκεῖνος ἔφη μόνον : dans son *Apologia secunda pro Christianis*, (Migne, *ibid.*, tome VI, col. 458 et ssq), le même saint dit que sans cela, ou Dieu n'existe point et ne prévoit rien, ou bien il n'y a ni mal ni bien ; c'est également l'opinion qu'exprime saint Sophronius dans sa lettre synodique à Serge, patriarche de Constantinople (Migne, *ibid.*, tome LXXXVII, col. 3184) ; on peut encore comparer ce que dit sur ce point Didyme l'Alexandrin dans son *Tractatus de Trinitate*, livre II (Migne, *ibid.*, tome XXXIX,

col. 667-669). Origène soutint contre tout le monde que les peines infernales ne sont pas et ne peuvent pas être éternelles, (Migne, *Patrologie grecque*, tome XI, col. 207-208), qu'elles ne sont qu'expiatoires et que le bien finira par l'emporter, ce qui revient à dire que l'enfer n'est qu'une sorte de purgatoire : cette théorie fut violemment combattue et elle fut condamnée comme hérétique par le septième concile. Il est très probable qu'Origène l'avait empruntée au Mazdéïsme, qui est la seule religion asiatique dans laquelle on la trouve.

Les descriptions de l'enfer que font les Pères de l'Eglise sont assez plates et montrent peu de génie inventif chez ceux qui les ont écrites. D'après saint Athanase dans le *Sermo ad Antiochum ducem* (Migne, *Patrologie grecque,* tome XXVIII, col. 589), l'enfer est un endroit qui n'est pas spécialement souterrain, dans lequel il y a un grand feu qui serait capable de faire fondre des montagnes, habité par des anges chargés de faire subir aux damnés toutes sortes de supplices variés. Saint Sophronius, patriarche de Jérusalem, le regarde surtout comme

un lieu de ténèbres, (*Discours sur l'exaltation de la Sainte Croix*, dans la *Patrologie grecque* de Migne, tome LXXXVII, col. 3304). Tous les Pères reviennent d'ailleurs à satiété sur cette idée que l'enfer est un lieu ténébreux, éclairé seulement par la lueur du feu dans lequel doivent brûler les damnés. Saint Basile, dans son *Homélie sur le psaume XXXIII*, ajoute que les réprouvés y sont dévorés par une vermine repoussante « Εἶτα βάραθρον βαθὺ, καὶ σκότος ἀδιεξόδευτον, καὶ πῦρ ἀλαμπές· ἐν τῷ σκότει τὴν μὲν καυστικὴν δύναμιν ἔχον, τὸ δὲ φέγγος ἀφῃρημένον,. Εἶτα σκωλήκων γένος ἰοβόλον καὶ σαρκοφάγον, ἀπλήστως ἐσθίον, καὶ μηδέποτε κορεννύμενον, ἀφορήτους ὀδύνας ἐμποιοῦν τῇ καταβρώσει ; (Migne, *Patrologie grecque*, tome XXIX, col. 372) ; dans son *Commentaire sur le Prophète Isaïe*, chap. V, § 166, il se borne à dire que c'est un endroit souterrain caché au plus profond des entrailles de la terre : κοινόν τινα τόπον ἐν τῷ ἐσωτάτῳ τῆς γῆς, ἐπίσκιον πανταχόθεν, καὶ ἀλαμπῆ, τὸ τοῦ ᾅδου χωρίον εἶναι. (Migne, *Patrologie grecque*, tome XXX, col. 392). La description de l'enfer de saint Cyrille d'Alexandrie dans sa quatorzième homélie, inti-

tulée : Περὶ ἐξόδου ψυχῆς καὶ περὶ τῆς δευτέρας παρουσίας, (Migne, *Patrologie grecque*, tome LXXVII, col. 1079, ssq) est toute littéraire ; il en est autrement de celle que l'on trouve dans saint Jean de Damas qui l'emprunte au *Sermo inscriptus contra Platonem* (Migne, *Patrologie grecque*, tome XCVI, col. 344, ssq.). D'après cet auteur, l'enfer est un lieu souterrain dans lequel ne luit jamais la lumière du monde ; il s'y trouve des anges chargés de garder les âmes et de leur faire subir les traitements que leur conduite sur la terre leur a attirés. Dans cet enfer, il y a un endroit séparé dans lequel se trouve un lac rempli d'un feu inextinguible dans lequel, suivant Josèphe, on n'avait jamais jeté aucune âme :'Εν τούτῳ δὲ τῷ χωρίῳ τόπος ἀφώρισταί τις λίμνης πυρὸς ἀσβέστου, ἐν ᾧ μὲν οὐδέπω τινὰ καταρερίφθαι ὑπειλήφαμεν .. Il est à remarquer que ce lieu souterrain offre les plus grandes analogies avec le *Schéol* des Juifs ; comme lui, il est aussi bien destiné aux justes qu'aux damnés. Les âmes y pénètrent par un chemin qui rappelle le... *facile descensus Averni* de l'Enéïde ; elles sont

reçues par un ange qui en défend l'entrée ; les âmes des justes se dirigent à droite, noyées dans la lumière, entourées d'anges qui chantent des hymnes et elles arrivent ainsi dans un endroit de délices où elles se livrent à la contemplation, c'est ce qu'on appelle le « Sein d'Abraham. » Les damnés vont à gauche, entraînés par des démons auxquels l'ange les livre en se moquant d'eux ; de l'endroit où ils sont placés, ils ne peuvent apercevoir le séjour des justes ; ils entendent continuellement des bruits horribles, et sont tantôt brûlés vifs, tantôt plongés dans une onde glacée. Au milieu de cet enfer, il y a un chaos immense et insondable ; si un juste s'y aventure, conduit par sa miséricorde, il lui est impossible d'en sortir : Χάος γὰρ βαθὺ καὶ μέγα ἀνάμεσον ἐστήρικται, ὡς μήτε δίκαιον συμπαθήσαντα προσδέξασθαι, μήτε ἄδικον τολμήσαντα διελθεῖν. Plusieurs de ces traits se ressentent très nettement d'une influence orientale qui s'explique aisément par les conditions dans lesquelles vécut l'église durant ses premiers siècles.

